Octavio da Cunha Botelho

A DISCRIMINAÇÃO DA MULHER PELAS RELIGIÕES

Um Estudo sobre a Magnitude da Culpa Religiosa

Edição Eletrônica
2024

Dedicado à minha mãe, *in memorium*

“Você pode dizer a condição de uma nação
olhando o *status* de suas mulheres”

Jawahalal Nehru

Outros livros do mesmo autor

E-books publicados:

A Escravidão nas Cinco Grandes Religiões: Um Estudo sobre a Anuência e o Envolvimento

As Controvérsias nas Definições de Religião

ISHAVASYA UPANISHAD: Texto Devanāgarī, Transliteração, Tradução Comparada, Notas Críticas e Estudos Introdutórios

KATHA UPANISHAD: Transliteração, Tradução Comparada, Notas Críticas e Estudos Introdutórios

Sumário

Introdução

Quando tratamos das mulheres, temos que, antes de qualquer pronunciamento, nos lembrar de que elas sempre representaram a metade da população mundial. Portanto, quase tudo do que foi pensado, escrito e feito, até recentemente, em nome da humanidade, foi realizado, salvas as tão poucas exceções, desde a ótica e a vida dos homens, com as mulheres constando apenas como números, sem voz ativa e tampouco participação na vida social, política, cultural, econômica, jurídica, religiosa e profissional. Isto é, a metade masculina representava toda a humanidade, sendo a população feminina apenas um apêndice do homem, quando o assunto em questão acontecia fora da esfera doméstica. O mundo das mulheres, com raras exceções, se restringia ao lar. Esta ocorrência foi comum durante séculos, sendo que, nenhuma outra forma de cultura contribuiu mais para a criação, para a legislação, para a imposição, para a consolidação e para a manutenção desta mentalidade do que a cultura religiosa. E quando não era a religião que criava a norma discriminatória, ela a absorvia da cultura local e a incluía no seu código de leis, contribuindo assim para a sua consolidação e, ao contrário, quando a

religião criava uma norma discriminatória, então o estado a absorvia e a incluía nos códigos civis, reforçando assim a sua imposição. Enfim, as religiões foram as principais instituições responsáveis pela criação e pela manutenção da cultura discriminatória e submissa das mulheres, cuja contaminação se espalhou para os costumes, para a educação, para a legislação, para a economia, para a política, para a justiça, para as artes, para as profissões, etc., ou seja, para todos os segmentos da sociedade.

Sendo assim, o objetivo desta obra não é expor e comentar a discriminação da mulher exclusivamente no interior das religiões, ou seja, não é apontar as causas que evitaram a ocupação da mulher em papéis importantes, e até mesmo em liderança, nas hierarquias das instituições religiosas ou, o que é ainda mais surpreendente, na fundação de novas religiões, embora este assunto não seja omitido uma vez ou outra. Mas sim, sobretudo, expor as ideias e as práticas que responsabilizam as grandes religiões pela criação e pela consolidação da cultura discriminatória da mulher, com prejudiciais efeitos na sua vida social e cultural. Para tanto, foi necessária uma profunda pesquisa nos textos sagrados das cinco principais religiões tradicionais, muitas vezes em textos poucos conhecidos e com raras traduções para as línguas modernas, bem como em registros que confirmam a efetiva participação das religiões no processo de discriminação e de subjugação da mulher. Por isso a escolha do título do livro: “A Discriminação da Mulher pelas Religiões”, ao invés de “A Discriminação da Mulher nas Religiões”.

Então, com esta prática discriminatória, os povos até recentemente aproveitavam apenas a metade do potencial cultural e da força de trabalho, pois não faziam ideia da capacidade da mulher na execução de tarefas que, por razões de preconceito, eram de exclusividade masculina. Entretanto, com o tempo, aqueles países onde o processo de igualdade entre os gêneros alcançou maior equiparação, excluindo algumas poucas exceções (Japão e Coreia do Sul), estão entre aqueles com os mais altos índices de desenvolvimento humano (exemplos: Noruega, Holanda, Suécia, Islândia, Dinamarca e Finlândia). Enquanto que, naqueles onde este processo igualitário não aconteceu, portanto, a discriminação da mulher ainda é predominante na vida cultural, política e profissional da nação, esta desigualdade prejudica o desempenho de tal maneira que,

quase todos eles, estão entre aqueles com os mais baixos índices de desenvolvimento humano (exemplos: Arábia Saudita, Iêmen, Síria, Butão, Índia, Nepal, Paquistão e Chade).

Salvas algumas poucas religiões do passado e em um número maior nos Novos Movimentos Religiosos, a mulher foi cruelmente discriminada, rebaixada, desprestigiada, humilhada e subjugada. Os motivos que levaram os antigos a discriminar a mulher ainda são objetos de debates entre os estudiosos, mas talvez sejam explicados pelo fato de que, em muitas sociedades antigas, as mulheres eram excluídas das atividades sociais, culturais e religiosas em virtude da então prevalecente ideia de que a mulher está biologicamente mais próxima da natureza, enquanto o homem está intelectualmente mais próximo da cultura. Uma vez que a cultura era vista como superior à natureza nestas sociedades, foi dada ao homem uma posição social superior à mulher. Elas eram vistas assim em virtude das suas propriedades biológicas de menstruação, de gravidez, de procriação e de amamentação, daí então que o papel da mulher está na criação dos filhos, no lar; ou seja, o mundo da mulher é o mundo doméstico; enquanto que, as atividades externas e intelectuais cabem ao homem, o qual não está sujeito a tais funções biológicas, portanto, apropriado para as atividades externas do lar. Como exemplo, Ellen M. Umansky explicou assim este caso no Judaísmo: “Os rabinos do Talmude, aqueles responsáveis pela formulação da lei judaica, argumentavam que homens e mulheres, enquanto possuindo absoluta dignidade, igualdade e valor, foram criados como complementos de um para o outro. Eles alegavam que deus, empregando uma espécie de economia, projetou os homens e as mulheres de tal forma a ocuparem diferentes papéis sociais, de maneira que juntos eles poderiam alcançar a totalidade. Pensando nas mulheres essencialmente como esposas e mães, eles viam o lar como o domínio natural das mulheres, enquanto sustentavam que a esfera pública da vida religiosa, aquela do estudo e da adoração pública, era o domínio natural dos homens” (Umansky, 1985: 479).

Para alguns teóricos sociais, a chegada da Era Contemporânea agravou a dicotomia: mulher em casa e homem no trabalho externo. Pois, sobretudo a partir do fim do século XIX, com a diversificação da sociedade em tantas novas atividades e em novas instituições, foram os homens, e

não as mulheres, com sua já reconhecida vocação para o trabalho externo, que se ocuparam na crescente proliferação de profissões na educação, na indústria, no comércio, na saúde, no governo, na Justiça, na Política, no lazer, na administração pública, etc., com isso confinando as mulheres ainda mais aos limites domésticos. Entretanto, o tempo, sobretudo a recenticidade, não confirmou esta tese de algumas das sociedades antigas. A experiência que mais apressou a mobilização da mulher da vida doméstica para a vida profissional e externa foi a ocorrência das duas grandes guerras no século XX, sobretudo a Segunda Guerra Mundial, quando as mulheres foram apressadamente recrutadas para o trabalho como operárias em fábricas, como enfermeiras em hospitais, como funcionárias em empresas privadas, em repartições públicas, etc., em virtude da crescente escassez de mão de obra masculina, por estarem os homens sendo enviados para as frentes de combate. Foram nestes momentos que as mulheres puderam provar, numa dimensão nunca antes demonstrada, sua capacidade de substituir a mão de obra masculina com a mesma eficiência, daí aptas à prática profissional. Parece que, a primeira profissão externa, praticada em grande escala pelas mulheres, foi a Enfermagem, um desdobramento natural do antigo trabalho das parteiras. A Enfermagem moderna e científica foi estruturada no século XIX por Florence Nightingale (1820-1910), durante a sua devotada assistência aos soldados na Guerra da Criméia.

Entretanto, apesar dos avanços, o nível de igualdade entre os gêneros ainda é muito desigual nos diferentes países do mundo na atualidade, resultando em um quadro global ainda insatisfatório. Pois, até hoje, existem países onde as mulheres são cidadãs de segunda classe. Não importa o tanto que elas sejam talentosas, elas nunca conseguem uma chance para se desenvolverem. Em alguns países, as mulheres são tratadas como subordinadas e como um indivíduo de segunda categoria, embora os direitos iguais sejam preservados na constituição. Por isso algumas autoridades em países com legislação de igualdade de gênero, mas com desigualdade na vida prática, se esforçam na tentativa de equiparar os costumes às leis.

A participação política das mulheres no mundo parece relativamente baixa, em grande parte por causa da preservação da mentalidade patriarcal, mesmo dentro dos

partidos políticos, em quase todos os países no mundo, não importando o quanto sejam avançados e consistentes socialmente, economicamente, culturalmente e politicamente. Por exemplo, a participação das mulheres nos parlamentos do Japão e dos EUA é de apenas 7% e 17% respectivamente, enquanto que, em Ruanda e na Suécia, é de 49% e 46% respectivamente.

O *status* das mulheres, em até mesmo países desenvolvidos, é também baixo em todos os setores. Salvo algumas exceções em países asiáticos, europeus e americanos, as mulheres no mundo são dominadas socialmente, economicamente, culturalmente e politicamente, bem como são excluídas das oportunidades. Por todo o mundo as mulheres enfrentam a violência todos os dias. Do campo de batalha ao quarto de dormir, elas estão expostas ao risco da violência em todas as áreas da vida. A violência contra as mulheres persiste por causa da proteção social. Virtualmente, todas as culturas no mundo abrigam formas de violência contra as mulheres, as quais são invisíveis porque são vistas como normais e aceitáveis. A subjacente causa da violência contra as mulheres está na discriminação de gênero, ou seja, a negação da igualdade das mulheres com os homens em todas as áreas da vida.

Diferença entre Sexo e Gênero

Para muitos, os termos sexo e gênero são indistintamente sinônimos, no entanto, alguns autores percebem uma diferença que é fundamental observar. Sexo é a diferenciação entre masculino e feminino[1] com base nas características físicas, tais como as diferenças na musculatura ou nos órgãos genitais e o papel de cada sexo no processo de reprodução, distinguem ambos sexos em todas as espécies. Por exemplo, a emissão de sêmen é própria do sexo masculino, enquanto que a geração de feto é própria do sexo feminino. Também, a gravidez é um fenômeno próprio do sexo feminino e o crescimento da barba é um fenômeno próprio do sexo masculino. Já no gênero, por sua vez, a diferenciação entre masculino e feminino é feita com base no comportamento ou no papel social que a sociedade atribui a cada gênero. Por exemplo, o papado é um

---

[1] Macho e fêmea no caso dos animais.

cargo próprio do gênero masculino, enquanto que o abadessado é um cargo próprio do gênero feminino.

Entretanto, com o avanço da tecnologia e das técnicas cirúrgicas, a diferenciação física de sexo tornou-se menos rígida, portanto, hoje temos os casos transexuais. Com respeito ao gênero, com as transformações sociais e profissionais, muitas tarefas que, antes eram executadas apenas por um dos gêneros, agora são praticadas por ambos os gêneros. Com isso, mais recentemente, esta opinião de divisão rigorosa de sexo e de gênero passou a ser criticada como simplista e rígida demais para descrever a atual complexidade humana, porém no passado esta diferenciação era mais acentuada e firmou-se como um conceito consolidado. Por exemplo, alguns autores antigos consideravam o eunuco como um terceiro gênero, por ter os testículos amputados, conservavam outras propriedades físicas masculinas, mas executarem também tarefas femininas, bem como exibiam um comportamento afeminado (para aprofundamento, consultar: Murray, 2008: 34s).

Em vista da persistente controvérsia sobre estes termos, a diferenciação não será rigidamente mantida no texto desta obra.

A Obra

Este livro não seria possível sem o monumental trabalho precedente realizado por inúmeras feministas, de modo que os méritos destes esforços anteriores precisam ser reconhecidos e elogiados por todos aqueles que admiram as conquistas alcançadas, ao longo dos anos, por estas valentes lutadoras. Em razão disto, grande parte das interpretações e das opiniões nas páginas seguintes foi extraída de intérpretes feministas. Mesmo sendo assim, é preciso esclarecer de antemão, que não se trata de uma obra feminista[2], no sentido político-ideológico que a palavra feminismo adquiriu ao longo

---

[2] Rebecca Moore definiu feminismo como "o esforço social e político de mulheres e de homens dirigido para o fim da dominação machista", ou seja, "um movimento político de mulheres e de homens que estão trabalhando para eliminar as estruturas de autoridade baseadas na discriminação de gênero" (Moore, 2015: 03).

dos anos, apesar do uso de tantas interpretações e de muitos argumentos feministas em muitas passagens. Pois, é preciso esclarecer que não são todas as feministas, mais acentuadamente as feministas religiosas, que possuem escrúpulos ao interpretar as ideias e as práticas religiosas. Algumas feministas religiosas são tomadas por um forte ímpeto em suas interpretações, o que deixa os pesquisadores cautelosos e relutantes em admitir estas ideias radicais. Por isso, o cuidado aqui na seleção das interpretações feministas.

Também, esta obra não procura argumentar em favor da igualdade de espaço entre homens e mulheres no interior das religiões, tal como lutam as religiosas feministas, mas sim em favor da igualdade em todos os setores da sociedade, utilizando como parâmetro a carta mais consensual na atualidade, qual seja: *A Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres* (1979), assinada por quase todos os estados membros da ONU.

Tal como é óbvio, não é possível tratar aqui da discriminação das mulheres em todas as religiões do mundo, tanto as atuais como as do passado, portanto este trabalho se limitará àquelas que mais deixaram sequelas na cultura e na sociedade ao longo da história, quais sejam: o Hinduísmo, o Budismo, o Judaísmo, o Cristianismo, o Islamismo e, para contrabalancear, algumas observações finais sobre os Novos Movimentos Religiosos, que introduziram uma nova valorização das mulheres.

A escolha do tema sobre a discriminação e a subjugação da mulher pelas religiões, para este livro, foi motivada pelo fato de que a discriminação da mulher foi um dos maiores e um dos mais bem confirmados erros cometidos pelas grandes religiões tradicionais que conhecemos na história. Ademais, a necessidade de divulgar mais detalhadamente este erro que, dentre os tantos enganos das religiões, foi um dos enganos mais concretamente comprovados, a partir do momento quando as mulheres foram colocadas à prova em tarefas fora da esfera doméstica, diante das alegações da sua inferioridade atribuídas pelos religiosos. Enfim, o maior aprofundamento no conhecimento das preconceituosas e das discriminatórias ideias dos religiosos sobre a mulher poderá dimensionar a monstruosidade do erro.

Também, dentre outras intenções, o objetivo desta obra é mostrar ao leitor o tanto que as grandes religiões escondem do público o conhecimento das cruéis ideias e práticas de discriminação e de subjugação das mulheres e, em função disto, conseguem evitar a sua responsabilização pelas causas do cerceamento promovido por estas religiões tradicionais durante séculos, o que resultou em uma pandemia social de desigualdade de direitos e de oportunidades entre os gêneros pelo mundo afora, cujos efeitos contagiantes repercutem até hoje. Em suma, o objetivo desta obra é, sobretudo, informar ao leitor e, uma vez ou outra, analisar o imenso tamanho da responsabilidade das principais religiões tradicionais na criação e na consolidação da desigualdade entre homens e mulheres, predominante na cultura de quase todas as nações do mundo por muitos séculos.

Uma preocupação durante a preparação foi descartar os argumentos impetuosos e apaixonados, muitas vezes precipitados e deformados, das feministas apaixonadas, tal como já mencionamos acima, aproveitando apenas aquelas ideias livres de impetuosidade ideológica das autoras mais moderadas. Embora, a intenção não tenha sido escrever mais uma obra feminista, mesmo assim este trabalho certamente agradará às feministas. A diferença com as tantas outras obras por autoras feministas está no maior rigor na seleção das traduções utilizadas e na moderação do ímpeto pró-feminista na interpretação dos textos religiosos, pois, uma vez que quase todas feministas, que escrevem sobre a discriminação nas religiões, são religiosas, portanto escrevem com base em suas crenças. Por exemplo, a questão histórica é um dos problemas mais graves, pois, visto que muitas feministas são religiosas, elas tendem a confundir mito com história, em razão de confiarem na historicidade da tradição e da pregação nas quais foram doutrinadas, ou seja, as passagens que para elas são eventos históricos, para um historiador poderão ser mitos ou lendas. Com isso elas são levadas a acreditar que os livros religiosos são documentos históricos na íntegra, o que os historiadores não concordam.

Por exemplo, é frequente encontrarmos a alegação de que Maria Madalena deveria ter sido uma discípula muito mais estimada por Jesus do que aquilo que os evangelhos canônicos reproduzam, uma vez que ela foi a primeira pessoa para quem Jesus apareceu após a ressurreição. Então,

muitas páginas de argumentos existem em favor desta alegação. Por outro lado, em primeiro lugar, é preciso discutir se o extraordinário fenômeno da ressurreição é um fato histórico ou um mito, pois este último pode ter sido acrescentado nos relatos da vida de Jesus pelos primeiros seguidores, a fim de compensar o fracasso da sua missão com a crucificação, uma vez que, do contrário, todo o trabalho evangélico seria sido desperdiçado e Jesus teria sido apenas mais um dos muitos outros profetas daquela época que, logo após o seu trabalho missionário, se tornaram esquecidos,[3] daí a necessidade de criar um fenômeno fantástico e o mito da ressurreição preencheu muito bem esta necessidade, visto que foi acreditado por muitos. Sabemos que a prática da crucificação era comum naquela época e naquela região, por isso reconhecida como um fato histórico, pois existem referências contemporâneas de outras fontes fora dos evangelhos e provas arqueológicas. Já o extraordinário fenômeno da ressurreição é fantástico demais para ser reconhecido imediatamente como um evento histórico, sem uma prévia discussão sobre a excepcionalidade do fenômeno.

Outro problema é a divergência nas traduções dos antigos livros religiosos, com isso é frequente alguns autores utilizam as versões mais próximas às interpretações que pretendem comentar, portanto sem levar em conta a problemática da tradução de textos antigos, pensando que, traduzir livros antigos é tão simples quanto traduzir livros escritos nas línguas modernas. Enquanto outros autores traduzem por conta própria embutindo na tradução a interpretação que intencionam transmitir. Então, a fim de evitar esta tendenciosidade, ao tratar dos importantes livros sagrados, foram comparadas aqui diferentes traduções e, sempre quando disponível, foram feitas consultas no texto da língua original, naquelas línguas clássicas conhecidas pelo autor, de modo que as traduções e as interpretações manipuladoras foram descartadas. Apesar destes problemas, mesmo assim, nesta obra foram utilizados comentários de muitos autores e autoras confessionais, mas com o cuidado de excluir as passagens quando eles são credulamente deferentes com as religiões nas quais estão engajados.

---

[3] Veja o exemplo do profeta João Batista, se não fosse a popularização dos evangelhos, certamente ele teria caído no total esquecimento.

Alguns leitores, ao consultarem apenas superficialmente algumas páginas deste livro, ou menos ainda, ao lerem apenas o título, poderão pensar que este não traz algo de novo, uma vez que quase todos nós sabemos que as mulheres sempre foram discriminadas pelas religiões, e esta segregação persiste, em certa medida, até os dias de hoje. Ou seja, o livro trata daquilo que todos nós já sabemos. De fato, pode ser que quase todos nós saibamos disto, todavia, o que este livro acrescenta ao assunto sobre a discriminação da mulher pelas religiões é um esforço de mostrar, nas fontes textuais, a origem de muitas ideias misóginas, muitas vezes em livros pouco conhecidos hoje, mas que foram influentes em suas épocas, com a intenção de levar o leitor a conhecer a dimensão desta discriminação, sobretudo no passado, tão encoberta pelos pregadores religiosos. Com este encontro com as fontes, o leitor poderá se certificar com mais segurança e, ao mesmo tempo, dimensionar mais precisamente o tamanho dos estragos causados pelas religiões na vida das mulheres. Ademais, conhecer a intencional omissão dos pregadores religiosos em divulgar este assunto, uma vez que, tal como também fazem os outros seguimentos culturais, as religiões se esforçam em divulgar os seus triunfos e, da mesma maneira, procuram esconder os seus erros e os seus fracassos.

Quando lemos as obras das feministas religiosas, um argumento muito frequente é o de que os fundadores das grandes religiões tradicionais (Buda, Jesus e Maomé), não discriminavam as mulheres, bem como no período védico as mulheres gozavam de liberdade religiosa, todavia foram os seus seguidores e os intérpretes subsequentes que introduziram as interpretações discriminatórias e submissas. O argumento é polêmico, pois depende de como se traduz ou se interpreta as mensagens dos mestres e dos santos registradas nos livros sagrados, bem como do tanto de historicidade que é possível creditar aos textos religiosos, portanto, de maneira que, sempre quando este assunto surgir, a controvérsia será discutida nos capítulos correspondentes.

E existem também alguns autores, sobretudo autoras, que se deleitam em citar as mulheres do passado que se destacaram na cultura, na religião, na política ou na sociedade (Nefertite, Cleópatra, Joana D'arc, etc.), com a intenção de demonstrar que a subjugação não era tão acentuada assim. De fato, não se pode discordar, os

exemplos existem, mas o mais importante é ter em conta que estes exemplos representam raríssimas exceções, quando comparados com o número infinitamente maior da participação masculina nestas áreas. Parece que, o que leva estes autores e estas autoras a se entusiasmarem com estas citações são os papéis protagonistas de mulheres que, por representarem exceções, chamam a atenção dos observadores e dos historiadores, com isso são vivamente recordados em razão da excepcionalidade.

Ao tratar da discriminação das mulheres, a obra não se limitou tão somente em extrair dados a partir dos textos sagrados, dos códigos canônicos e da legislação civil, apesar da abundante quantidade de citações textuais, pois, tal como os trabalhos de campo e as pesquisas históricas revelam, existe uma grande inconformidade entre o que dizem os livros, o que prescrevem os códigos religiosos e as legislações civis de algumas nações de um lado, e o que realmente acontece na vida social e religiosa de algumas sociedades, de um outro lado. Por exemplo, alguém que conhece o Hinduísmo, apenas através dos livros, poderá se encantar com o imenso número de deusas na sua mitologia e no seu panteão, as quais são adoradas através de incontáveis cultos. Mais ainda, quando este alguém ler sobre o sistema *Shākta*, cuja prática de adoração está voltada para o lado feminino da divindade, então será levado a pensar que o Hinduísmo é uma religião que respeita e outorga liberdade para as mulheres, em razão da sua reverência pelas divindades femininas. Contrariamente, isto não acontece no interior do Hinduísmo e na sociedade indiana predominantemente hindu, tal como veremos no capítulo primeiro, sobre a mulher na visão hindu.

O Problema da Desigualdade entre os Gêneros

Atualmente ouvimos com frequência as mulheres reclamarem de que os seus salários são inferiores aos dos homens, que as oportunidades profissionais não estão justamente distribuídas entre os gêneros, que o número de governantes e de representantes parlamentares é muito desigual entre homens e mulheres, da dificuldade muito maior das mulheres em alcançar os cargos de chefia, do preconceito ainda prevalecente contra a mulher na execução de tarefas tradicionalmente atribuídas aos homens ou da

proibição das mulheres em ocuparem os cargos de liderança em algumas religiões conservadores. Não podemos deixar de observar que estas reclamações não são as mesmas em todas os povos, uma vez que a desigualdade entre os gêneros não é uniforme em todo o mundo, tal como revela o *ranking* da *Global Gender Gap* (Desigualdade Global entre os Gêneros), divulgado anualmente pelo site do *World Economic Forum* (Fórum Econômico Mundial). Por exemplo, a diferença de igualdade de gêneros nos países do norte da Europa, tais como a Noruega, a Finlândia e a Suécia, é muito diferente da enorme desigualdade entre os gêneros nos países piores colocados, tais como o Iêmen, o Paquistão e a Arábia Saudita.

Portanto, se algumas pessoas se preocupam no momento com a desigualdade, ou até mesmo se aborrecem com a irreversibilidade da situação atual, elas serão imensamente consoladas após a leitura deste livro, pois aqui elas poderão conhecer o quanto estas desigualdades já foram maiores no passado e, com isso, reconhecerem os progressos alcançados no sentido da maior igualdade entre os gêneros em muitos países na atualidade. O fato é que a história da descriminação da mulher é pouco conhecida, até mesmo entre as feministas religiosas, visto que elas estão mais concentradas na situação atual, pois, tal como foi mencionado acima, o assunto é encoberto pelas religiões.

Por exemplo, alguns católicos se assustarão com os escritos misóginos de alguns apologistas e santos doutores tão admirados tais como Tertuliano, santo Agostinho e são Tomás de Aquino citados e comentados aqui, em razão das raras traduções de obras tais como *De Virginibus Velandis* (*On the Veiling of Virgins*), *De Cultu Feminarum* (*On Female Dress)* e *De Corona* (*On Corona*) de Tertuliano,[4] *De Nuptiis et Concupiscientia* (*On Marriage and Concupiscence*) e *De Continentia (On Continence)* de santo Agostinho,[5] bem como os trechos misóginos da *Summa Theologica* de são Tomás de Aquino.[6] Também, os escritos misóginos de Martinho Lutero eram desconhecidos do grande público até 2003, pois antes somente existiam publicações em alemão, com o lançamento

[4] Ver seção 4.6.2 *infra*.
[5] Ver seção 4.6.4 *infra*.
[6] Ver seção 4.7 *infra*.

da coletânea de textos misóginos de Lutero,[7] traduzida para o inglês, no livro *Luther on Women: a Sourcebook,* de autoria de Susan C. Krant-Nunn e de Merry E. Wiesner-Hanks. Assim, muitos cristãos desconhecem os escritos depreciativos da mulher destes autores acima, em virtude da raridade das traduções para as línguas modernas, bem como a tentativa dos padres e dos pastores de ocultar este tema do conhecimento público, sobretudo a partir do crescimento do movimento feministas na Era Contemporânea, quando a sociedade, cada vez mais, passou a reprovar a discriminação da mulher.

Enfim, as passagens textuais citadas ao longo desta obra poderão ser assustadoras, em razão do tão alto grau de misoginia registrados e normatizados nos textos religiosos, bem como a repugnante prática em certas sociedades do passado, para aqueles que pensam que a discriminação e a subjugação das mulheres foram apenas um pouco mais acentuadas do que são na atualidade. Muito pelo contrário, a diferença é absurdamente contrastante, dependendo do grau de aprofundamento da pesquisa.

---

[7] Ver seção 4.8.1 *infra*.

1

A Mulher na Visão Hindu

1.1.A Mulher nos Códigos Legais

Iniciemos pelo *Manusmrti,*[8] também conhecido como *Manavadharmashastra* (Leis de *Manu*), do Hinduísmo. Veja a submissa dependência da mulher:

> "Nada deve ser feito independentemente por uma menina, por uma jovem, ou mesmo por uma idosa, mesmo em sua própria casa".

---

[8] Dentre os textos da coleção dos *Dharmashastras* (Textos sobre a Lei Hindu) este é o de maior autoridade. Trata de diversos aspectos da vida religiosa e civil dos hindus (Burnell, 1884; Dutt, 1909: Bühler, 1993 e Olivelle, 2005). Em função do tratamento preconceituoso com as mulheres, Mandakranta Bose responsabilizou o seu autor como "o principal arquiteto da subordinação das mulheres" (Bose, 2000: 24). E sobre o protecionismo do Hinduísmo com os homens, Edward Thompson resumiu: "O Hinduísmo, desde o princípio, foi consistente, e cada vez mais inexoravelmente diligente em um objetivo, qual seja, aquele de cercar a criatura masculina com todo o conforto e dignidade" (Thompson, 1928: 45).

> "Na infância, uma mulher deve estar sujeita a seu pai, na juventude a seu marido, quando seu marido morre, a seus filhos; uma mulher nunca dever ser independente"[9].
> "Ela não deve buscar separar-se de seu pai, de seu marido ou de seus filhos; ao abandoná-los, ela fará com que sua família e a do seu marido sejam abominadas".
> "Ela deve ser sempre alegre, esperta em suas obrigações domésticas, cuidadosa na limpeza dos seus utensílios e econômica nos gastos".
> "Aquele a quem seu pai entregá-la, ou seu irmão com a permissão do pai, ela deverá obedecer até o fim da vida, e quando ele morrer, ela não deve insultar sua memória" (*Manusmrti*, V. 147-51 – Bühler, 1993: 195 e Olivelle, 2005: 146).
> "Dia e noite as mulheres devem ser mantidas na dependência dos homens de suas famílias, e se elas se apegam aos prazeres sensuais, elas devem ser mantidas sob o controle deles"
> "Seu pai a protege na sua infância, seu marido na sua juventude e seus filhos a protegem na velhice; uma mulher não está qualificada para agir independentemente" (idem, IX. 02-3 – Buhler, 1993: 327-8 e Olivelle, 2005: 190; também: *Vasishtha*

---

[9] *Asahāya*, um intérprete do *Nāradasmrti*, que viveu no século VIII e.c., justifica a tese da tutela das mulheres com base no fato do intelecto delas não ser desenvolvido como aquele dos homens, em virtude de não terem o benefício do adequado treinamento e da adequada educação (Altekar, 1987: 20). O menosprezo pela educação feminina resultou em graves consequências culturais no futuro da Índia. Segundo A. S. Altekar, a alfabetização das mulheres alcançou seu ponto mais baixo na Índia em torno do ano de 1850 e.c. (Altekar, 1987: 25). Por exemplo, no início do século XIX e.c., dificilmente uma mulher em cada cem podia ler em Madras e em *Mālwā*. No primeiro caso, em 1826 e.c., somente 1.023 meninas frequentavam as escolas, contra 157.664 rapazes (idem: 24).

Dharmasūtras, V. 01-2 - Bühler, 1984: 31 e Olivelle, 1999: 264).

A mulher deve suportar tudo de ruim e ainda assim adorar o marido como um deus:

“Embora destituído de virtude, ou buscando prazer em outro lugar, ou desprovido de boas qualidades, ainda assim um marido dever ser constantemente adorado como um deus por uma fiel esposa” (*Manusmriti*, V. 154 - Bühler, 1993: 196).

Pois, da mesma maneira que o marido adora deus, a esposa deve adorar o marido, veja a comparação:

"A cerimônia nupcial é o sacramento védico para as mulheres (igual a uma iniciação para o marido), que deve servir o marido (tal como ele serviu na residência do seu mestre), e executar os trabalhos domésticos da mesma maneira que o marido adora diariamente o fogo sagrado" (*Manusmrti*, II. 67 - Bühler, 1993: 42).

“Nenhum sacrifício, nenhum voto, nenhum jejum deve ser executado por mulheres longe de seus maridos; uma mulher será exaltada no céu pelo mero fato dela ter obedientemente servido a seu marido” (idem, V.154-5 – Bühler, 1993: 196 e Olivelle, 2005: 146).

Veja abaixo a cruel e exagerada punição prevista para a deslealdade de uma esposa:

“Por ser desleal com seu marido, [...], uma mulher torna-se desgraçada no mundo, nasce no ventre de um chacal (na próxima vida) e é afligida com doenças maléficas” (idem, IX. 30 – Bühler, 1993: 332 e Olivelle, 2005: 191).

Agora, o terrível poder de sedução atribuído à mulher por este mesmo texto:

“É da natureza da mulher seduzir homens neste mundo; por esta razão, o sábio nunca está desprotegido na companhia das mulheres”.

“Pois mulheres são hábeis em extraviar, não só o tolo, mas mesmo o homem sábio, e transformá-lo num escravo do desejo e do ódio”.

“Um homem não deve sentar-se num lugar solitário com sua mãe, com sua irmã ou com sua filha; pois os órgãos dos sentidos são poderosos e dominam

> mesmo um homem sábio" (idem, II. 213-5 – Bühler, 1993: 69).

Tal como em quase todas as antigas tradições, as mulheres são proibidas de executar sacrifício e rituais:

> "Nem uma garota, nem uma jovem mulher casada, nem um homem de pouca instrução, nem um tolo, nem um homem em grande sofrimento, nem um que não seja iniciado, devem oferecer um sacrifício *Agnihotra*" (idem, XI. 36 – Bühler, 1993: 437 e Olivelle, 2005: 216).

E a absurda discriminação:

> "Nenhum rito é executado para as mulheres com a recitação de fórmulas rituais, esta é a lei bem-estabelecida. 'Sem vigor ou fórmula ritual, as mulheres são a falsidade', esta é a regra estabelecida" (idem, IX.18 – Bühler, 1993: 330 e Olivelle, 2005: 191).

No entanto, apenas uma libação de água lhe é oferecida, pois em outro trecho é dito que:

> "As libações de água não devem ser oferecidas (...) às mulheres que se juntaram a uma seita herética, que através da luxúria vivem com muitos homens, que fizeram aborto, que mataram seus maridos ou que bebem bebida alcoólica" (idem, V. 89-90 - Bühler, 1993: 184).

As impurezas da mulher:

> "Quando um homem toca um *chāndāla*[10], uma mulher menstruada, um proscrito, uma mulher no leito de parto, um cadáver ou alguém que tocou um cadáver, ele torna-se puro após banhar-se" (idem, V. 85 - Bühler, 1993: 183).
>
> "Uma mulher é purificada de um aborto em tantos dias e noites quanto os meses decorridos desde a concepção, e uma mulher menstruada torna-se pura

---

[10] Comedor de cachorro. Pessoa da mais baixa classe social na Índia que serve constantemente de exemplo, nos textos hindus, para a categoria mais repugnante de indivíduos da sociedade indiana. "Uma criança gerada por um homem *shūdra* em uma mulher brâmane, eles dizem, torna-se um *chāndāla*" (*Vasishtha Dharmasutras*, XVIII. 01 - Olivelle, 1999: 298).

com o banho após a secreção menstrual cessar de fluir" (idem, V. 66 - Bühler, 1993: 179).

As causas da ruína da mulher, sendo o lugar da mulher só em casa:

"O consumo de bebida embriagante, a associação com pessoas más, a separação do marido, a perambulação fora de casa, o sono nas horas inapropriadas, e a permanência na casa de outros homens, são as seis causas da ruína das mulheres" (idem, IX. 13 - Bühler, 1993: 329).

As mulheres que se casam mais de uma vez são consideradas criminosas, então veja o que acontece com uma mulher que troca de marido:

"Aquela que coabita com um homem de casta superior, abandonando seu próprio marido que pertence a uma casta inferior, se tornará desprezível neste mundo e será chamada de mulher recasada" (idem, V. 163 - Bühler, 1993: 197).

E quando o marido morre:

"ela não deve nem sequer mencionar o nome de outro homem após o seu marido ter morrido (V. 157).

Pois:

"... uma mulher que, de um desejo de ter filho, viola seu dever para com seu marido falecido, atrai para ela desgraça neste mundo e perde o seu lugar ao lado do seu marido no céu" (Idem, V. 161 - Bühler, 1993: 197).

O homem que se casa com uma mulher já casada é considerado desprezível também:

"Um pastor, um guardião de búfalos, o marido de uma mulher recasada e um carregador de cadáver, todos estes devem ser cuidadosamente evitados" (idem, III. 166 - Bühler, 1993: 107).

No entanto, no caso de falha do marido:

"uma mulher, que tem sido autorizada, pode obter, na devida maneira prescrita, o desejado filho coabitando com um cunhado ou com algum outro parente do marido" (idem, IX. 59 - Bühler, 1993: 337).

Veja a comicidade da punição para a mulher que comete um roubo:

"As mulheres, também, que da mesma maneira cometeram um roubo, serão culpadas, elas se

> transformarão nas fêmeas daquelas criaturas que foram enumeradas acima, ou seja: por roubar grãos, elas se transformarão em ratazanas, por roubar mel, em insetos, por roubar leite, em vacas, por roubar carne, em abutres, por roubar seda, em perdizes, por roubar linho, em sapos, etc. (idem, XII. 69 e XII. 62-8 Bühler, 1993: 497-9).

A discriminação quanto à herança com os filhos de casamentos ilegais:

> "O filho de uma jovem solteira, o filho recebido com a esposa, o filho comprado, o filho gerado com uma mulher recasada, o filho recebido em doação e o filho de uma mulher *shūdra*, são os seis filhos que não são herdeiros" (idem, IX. 160 - Bühler, 1993: 359).

A exagerada depreciação do filho gerado fora do casamento de um brâmane com uma mulher *shūdra*:

> "O filho que um brâmane gerar através da luxúria com uma mulher *shūdra* é, embora vivo, um cadáver, e por isso chamado de *pārasava* (um cadáver vivo)" (idem, IX. 178 - Bühler, 1993: 364).

Também o *Baudhāyana Dharmasūtra* diz: "Mulheres não possuem independência" (II.3.44 – Bühler, 1984: vol. XIV, 231 e Olivelle, 1999: 175). Logo mais adiante neste mesmo texto: "Mulheres são consideradas serem desprovidas de força e não herdam propriedades, diz um texto védico" (II.3.46 Bühler, 1984: 231 e Olivelle, 1999: 175). O texto védico mencionado é um trecho do *Taittiriya Samhitā* do *Yajur Veda* "..., portanto mulheres são sem poder, não têm herança..." (VI.5.8.2).

Veja as severas punições para um homem da casta *shūdra* e para uma mulher da casta brâmane que se aproximam:

> "Se um *shūdra* se aproxima de uma mulher da casta brâmane, o rei deve fazer com que o *shūdra* seja amarrado com capim *vīransa* e ser lançado em uma fogueira. Ele deve fazer com que a cabeça da mulher brâmane seja raspada e que seu corpo seja untado com manteiga clarificada, colocando-a nua sobre um macaco preto, ele deve fazer com que ela seja conduzida pela estrada. Se diz que, com isso, ela torna-se pura" (*Vasishtha Dharmasūtras*, XXI. 01 - Bühler, 1984: vol. XIV, 109 e Olivelle, 1999: 306).

Também, as punições para a mulher que comete adultério:

> "Mas, se uma esposa efetivamente comete adultério, ela terá de usar um traje coberto com manteiga clarificada, e dormir sobre uma esteira de erva *kusha*, ou em uma cova cheia de esterco de vaca. Após um ano, o marido deverá oferecer oitocentas oblações, recitando o *sāvitrī* e o *mantra* chamado *siras*, enquanto ela é imersa na água. É declarado no Veda que, com isso, ela se purifica". "Mas, se ela comete adultério com um guru, ela é proibida de acompanhar seu marido na prática dos seus deveres sagrados". Mas, ela "será abandonada, ou seja, aquela que se entrega ao aluno do seu marido ou ao guru dele, e especialmente aquela que atenta contra a vida do seu marido, ou que comete adultério com um homem de casta degenerada" (*Vasishtha Dharmasūtras*, XXI. 08-10 - Buhler, 1984: vol. XIV, 111 e Olivelle, 1999: 307).

E a ideia ingênua de que a excreção menstrual elimina os pecados da mulher;

> "Pois, mês após mês, a excreção menstrual retira seus pecados" (idem, V. 04 - Bühler, 1984: vol. XIV, 32 e Olivelle: 1999: 264).

Veja as supersticiosas proibições e orientações para a mulher no período menstrual:

> "Durante este período, ela não deve aplicar colírio em seus olhos, nem ungir seu corpo, nem banhar-se com água; ela deve dormir sobre o chão; ela não deve dormir durante o dia, nem tocar o fogo, nem fazer uma corda, nem limpar os seus dentes, nem comer carne, nem olhar para os *grahas*[11], nem sorrir, nem ocupar-se com atividades domésticas, nem correr; ela deve beber água de uma grande tigela, ou da palma das mãos, ou de uma tigela de cobre"

---

[11] Os nove corpos celestes mais importantes e, ao mesmo tempo, sagrados da mitologia e da astrologia hindu. G. Bühler e P. Olivelle traduziram por "planetas", o que não é muito preciso, uma vez que o sol (*sūrya*) e lua (*chandra*), que não são planetas, estão incluídos neste nove *grahas* (Apte, 1978: 417 e Raman, 1983: 46).

(Idem, V. 06 - Bühler, 1984: vol. XIV, 32 e Olivelle, 1999: 264).

1.2. A Polêmica sobre a Mulher na Antiguidade Védica

Alguns pesquisadores têm insistido na tese de que a discriminação e a subordinação da mulher não aconteciam desta maneira nos tempos védicos, sobretudo quanto à oportunidade de estudo (Findly, 1985: 38s; Altekar, 1987: 09s; Lipner, 1998: 98-100; Shattuck, 1999: 111 e Young, 2005: 131s), com base em curtas e vagas menções em alguns poucos trechos dos textos védicos (*Samhitās*, *Shatapathabrahmana* e Upanixades)[12] e no épico *Mahābhārata*. Em geral, os significados de algumas palavras, nos trechos apontados por estes pesquisadores, carregam significados duvidosos, tais como: *Ardhāginī*, parceira de seu marido nos ritos religiosos (*Shatapathabrahmana* 5.2.1.10) e *Sahadharminī*, companheira intelectual de seu marido. Algumas conclusões são controvertidas, como as de Ellison B. Findly: “Mulheres eram autorizadas a estudar livremente e podiam se tornar ascetas (*brahmacharinis*) ou viverem em hospedagem só para mulheres. Havia, em geral, duas classes de alunas, ambas das quais aprendiam os hinos védicos e orações, e estudavam os manuais pelos quais os sacramentos deviam ser executados: as *sadyovadhus*, que estudavam até o seu casamento na idade de quinze ou dezesseis anos, e as *Brahmavādinis*, que estudavam pela vida toda. Eram as *Brahmavādinis* que não só memorizavam os materiais litúrgicos, mas também realizavam estudos específicos no *Purvamimansa*. [...] Algumas mulheres falavam nas reuniões públicas e seu desempenho em geral era igual ao dos homens Ainda mais, uma ampla classe de instrutoras mulheres (*upadhyāyānīs* e *āchāryās*) era prevalecente por toda a sociedade, e é provável que o ensino era a profissão mais aberta às mulheres” (Findly, 1985: 39-40; também: Lipner, 1998: 99). Estas afirmações são difíceis de serem confirmadas, em virtude da precariedade e da dubiedade das fontes.

A fim de justificar o fato das mulheres terem o direito de estudarem as escrituras sagradas durante o período védico, A. S, Alterkar mencionou a passagem do *Atharva*

---

[12] Para um esboço da literatura védica e dos Upanixades, ver: Octavio: 2015a: 27-40.

Veda XI.05.18 afirmando que "o *Atharva Veda* observa que uma jovem virgem conseguirá o seu casamento somente se ela tiver sido treinada apropriadamente durante o período de estudo (*brahmacharya*)" (Altekar, 1987: 10). A tradução mais comum do início deste verso de onde Altekar retirou esta afirmação é: "Através do autocontrole (*brahmacharya* - castidade), uma jovem virgem encontra um jovem para ser o seu marido..." (*Atharva Veda*, XI.05.18 - Griffith, 1985: vol. II, 56; Chand, 1990: 508 e Shastri, 2003: vol. II, 47). Note que nas três traduções inglesas consultadas, os tradutores traduziram "*brhahmachariena*" por "através da castidade" ou "através do autocontrole" (Griffith, 1985: vol. II, 56; Chand, 1990: 509 e Shastri, 2003: vol. II, 47). A palavra sânscrita *brahmacharya* tem os significados de "estudo dos Vedas" e de "castidade". De maneira que, *brahmachariena*, neste verso, pode ter também o significado de "através da castidade" ou "através do autocontrole", ao invés de "pelo estudo", tal como interpretou A. S. Altekar. Portanto, a passagem acima não é uma menção precisa o suficiente para se acreditar indubitavelmente que as mulheres recebiam educação religiosa no passado indiano.

Ele também alega que no período védico "as poetisas estavam compondo hinos védicos, alguns dos quais foram incluídos nas *Samhitās* védicas. De acordo com a tradição registrada no *Sarvānukramanikā*, existiram pelo menos vinte mulheres entre as 'videntes' ou autoras do *Rg Veda*" (Altekar, 1987: 10). Ele cita as seguintes autoras: *Lopāmudrā*, *Visvavārā*, *Sikatā Nivāvari* e *Ghoshā* como autoras dos seguintes hinos védicos (*suktas*) do *Rg Veda*: I.179; V.28; VIII.91; IX.81 e X.39 e 40 respectivamente, afirmando que eram "mulheres em carne e osso, que uma vez viveram na sociedade hindu" (idem: 10). Também, que os hinos (*suktas*) X.145 e X. 159 são de indubitável autoria das seguintes autoras: *Indranī* e *Śachī* respectivamente. Ao conferir as autorias destes hinos (*suktas*) na tradução inglesa de H. H. Wilson, coincidiram apenas as seguintes autorias de mulheres: hinos X.30 e 40 são de autoria de *Ghoshā*, filha de *Kakshivata* (Wilson, 1990: vol.VI, 139 e 134), hino I.179 de autoria de *Lupāmudrā*, esposa de *Agastya* (Wilson, 1990: vol.II, 142), hino V.28 de autoria de *Visvavārā*, uma senhora da família de *Atri* (idem: vol.III, 387). Já o hino IX.81 é de autoria de *Kavi*, filho de *Bhrigu* (idem, vol. V, 540) e não de *Sikatā*, bem como o hino X.145 o autor é *Devamuni*, filho de

Irammada (idem: vol. VI. 468) e não *Indranī* e o hino X.159 o autor é *Purāna*, filho de *Vishwamitra* (idem: vol. VI, 485) e não *Śachī*. Enfim, a coleção (*samhitā*) do *Rg Veda* reúne no total 1.016 hinos (*suktas*), se apenas quatro ou cinco hinos são de autoria de mulheres, isto significa que o número de composições de hinos por autoras é insignificante comparado ao imenso número de hinos compostos por autores homens, com isso representando nenhuma proeminência ou nenhum destaque das mulheres nos estudos védicos no passado indiano.

Já no período upanixádico, dentre todas as referências à participação de mulheres em debates, as mais claras e consistentes são as que aparecem em duas passagens do *Brhadāranyaka Upanishad* (3.6.1 e 3.8.1-12), onde *Gārgī*, filha de *Vachaknu*, participa com algumas perguntas ao sábio *Yagnavalkya* em debates com outros sábios. Porém, sua participação é modesta, não transparecendo nenhum sinal de que as mulheres tinham participação frequente e importante nos debates daquela época, portanto nada de "desempenhando-se admiravelmente" tal como interpretou Cybelle Shattuck (1999: 111). Ademais, Julius Lipner reconheceu a dubiedade desta fonte ao afirmar que "o *Brihadāranyaka Upanishad* nos dá um vislumbre do que ser uma *brahmavādinī* poderia significar" (Lipner, 1998: 99), ou seja, apenas um vislumbre do que uma *brahmavādinī* poderia significar.

Outra passagem do *Brhadāranyaka Upanishad*[13] VI.04.17 assinala para a possível existência de mulheres

---

[13] Um dos Upanixades Maiores (Principais). Juntamente com o *Chandogya Upanishad*, ele é um dos mais antigos. "Quanto à datação destes mais antigos documentos, ninguém é capaz de assegurar precisão de datas. Porém, sugestões aproximadas são bem-vindas para, pelo menos, lançarem luz sobre as possíveis épocas das suas composições. Todavia, é preciso lembrar que alguns Upanixades, sobretudo os mais antigos, são compilações de textos justapostos de composições de diferentes épocas, portanto o que representa um complicador histórico" (Botelho, 2015a: 39). O seu autor é desconhecido e a sua composição pode ter acontecido nos séculos VII e VI a.e.c., segundo a sugestão de alguns autores (para mais

eruditas no passado védico: "Aquele que deseja ter uma filha (*duhitā*) erudita (*panditā*) e que viva toda a sua expectativa de vida, deve..."[14]. No entanto, o intérprete vedantino *Sri Shankarāchārya* descarta esta possibilidade com o seguinte comentário sobre este trecho: "A erudição da filha é somente quanto aos assuntos domésticos" (Mādhavānanda, s/ data: 653). Enquanto que, o parágrafo seguinte (VI.04.18), onde é mencionado o desejo por um filho (*putra*) erudito (*panditah*), pode estar confirmando a opinião deste intérprete vedantino, com o acréscimo de propriedades ao filho erudito: "Aquele que deseja ter um filho erudito, que frequente as assembleias e que fale palavras eloquentes, que estude todos os *Vedas* e viva toda a sua expectativa de vida, deve..." (Mādhavānanda, s/ data? 653-4)[15].

Sri Shankarāchārya é o intérprete por excelência da corrente *adwaita* (não dual), por isso é adorado por milhares de hindus. Sua autoridade é incontestada por todos os seus seguidores e admiradores. Entretanto, por outro lado, pesquisadores e historiadores recentes têm levado em conta, para a avaliação da fidelidade dos seus comentários em relação aos antigos Upanixades, o fato do longo tempo que distancia a época em que ele viveu, da época da composição

---

detalhes sobre as datações dos Upanixades, ver: Olivelle, 1998: 12-3 e Botelho, 2015a: 39-40).

[14] Diferentemente de outros tradutores, Patrick Olivelle traduziu este trecho na primeira pessoa do singular: "Eu quero uma filha erudita que viverá por toda a sua expectativa de vida..." (Olivelle:1998: 159). Portanto, traduzir a frase inicial: "*ayam ya icched*" (aquele que deseja) por "eu quero", representa um desastrado atropelo gramatical. Para conhecer a problemática da tradução dos Upanixades, ver: Botelho, 2015a: 11-24.

[15] A continuação deste trecho é surpreendente, visto que é prescrito para aquele que deseja um filho erudito consumir arroz cozido com carne (*mānsa*) de um boi vigoroso (Mādhavānanda, s/ data: 654 e Olivelle: 1998: 159), pois sabemos que os hindus são vegetarianos. Então, será que, na época da composição deste antigo Upanixade (séculos VII ou VI a.e.c.), o vegetarianismo ainda não era uma dieta institucionalizada no Hinduísmo?

dos mais antigos Upanixades, período que soma mais de mil anos. Estes autores entendem que "não é mais possível acreditar que as doutrinas que influenciaram os intérpretes vedantinos (*Shankara*, *Rāmānuja* e *Mādhwa*) a partir do período medieval, não podiam ser as mesmas que inspiraram os compositores dos Upanixades mais de dez séculos antes. Os Upanixades não tiveram comentários congênitos. Os mais próximos são os de *Shankara*, mais de mil anos depois. Muitas transformações doutrinárias tinham ocorrido na vida intelectual do Hinduísmo até aquela época, isto é, o sistema *Vedānta* na época de *Shankara* e dos outros autores vedantinos do período medieval, era muito diferente do conjunto de concepções seminais do período da compilação dos antigos Upanixades" (Botelho, 2015a: 19).

Shankara (século IX e.c.) foi um intérprete vedantino, e não um historiador, portanto o tanto que ele sabia sobre a vida intelectual das mulheres na época da composição do *Brhadāranyaka Upanishad* (aproximadamente séculos VII e VI a.e.c.), ou seja, mais de mil anos separam as duas épocas, é uma dúvida.

Por outro lado, a passagem onde aparece a mais clara e precisa menção da existência de mulheres com conhecimentos em assuntos religiosos está no *Bhāgavata Purāna* IV.01.64: "*Swadhā* gerou duas filhas, *Vayunā* e *Dhārinī*. Ambas foram bem versadas no conhecimento do Supremo (*Brahmavid*) e no conhecimento espiritual (*jnānavijnāna*), e elas expuseram os mesmos" (Tagare, 1986: part II, 428). Entretanto, os *Purānas* são textos mitológicos, de maneira que é difícil verificar a historicidade desta passagem, uma vez que, em regra geral, as narrativas mitológicas combinam mitos e fatos históricos.

Sandra P. Robinson também acredita que as mulheres gozavam de liberdade religiosa no período védico, porém o quadro mudou na época da codificação dos *Dharmashastras* que "segundo a síntese bramânica do segundo século e.c., as codificações das tradições *smrtis* colocaram firmes restrições na atividade das mulheres", de modo a excluir "as mulheres do núcleo do ritual e firmemente fixar o seu status social" (Robinson, 1985: 19). Na opinião desta autora, "as razões para esta privação parece residir no esforço geral pelos interesses sacerdotais do período para sintetizar e codificar um claro sistema de princípios sociais, a fim de consolidar a sociedade hindu e barrar a crescente

intromissão dos movimentos heterodoxos, tais como Budismo e Jainismo. É possível que tal esforço geral exigiu a subordinação codificada da mulher, mas de fato as principais escolas de pensamento tomaram este curso. O Código de *Manu* e outros semelhantes a ele geralmente governaram os valores e guiaram a conduta por todo os períodos clássico e medieval da história indiana, desde o século IV ao século XVIII e.c. Muitos hindus alegam que ele continua a ter importante impacto até hoje. No século XI e.c., a Índia testemunhou o começo da consolidação do governo muçulmano, trazendo com ele as ideias sobre supressão das mulheres que bem podem ter reforçado, mas exceto em casos específicos, certamente não contrariaram as severidades já endêmicas no Hinduísmo" (idem: 192).

A justificativa acima até parece verossímil, mas carece de mais documentação como suporte. Os registros existentes sobre a cultura hindu na época da compilação dos *Dharmashastras* são escassos. Enfim, o fato de não ter sobrevivido registros de restrições às atividades religiosas das mulheres no período védico, bem como as raras e curtas menções da participação de mulheres nos debates, não significa que a discriminação não existia naquela época e que a participação feminina era habitual, pois nem tudo era registrado por escrito naqueles tempos, ademais, se algo foi registrado, sabemos que muitos textos se perderam. De modo que, a explicação feminista de Sandra P. Robinson e de outras autoras que seguem esta sugestão é apenas uma hipótese.

Agora, de todas as menções, na literatura indiana, sobre o envolvimento das mulheres nas práticas religiosas dos hindus no passado, a mais confiável, por não aparecer em um texto mitológico, mas sim em um texto legal, que nos conduz, pelos menos, a supor que existiu uma região, em uma determinada época e de fato uma certa tradição *(shākhā*) védica, nas quais as mulheres desfrutaram de certa igualdade religiosa com os homens, é a que aparece no *Hārīta Smrti* XXI.23, um *dharmashāstra* (código de leis) pouco conhecido: "As mulheres pertencem a duas classes. *Brahmavādinis* e *Sadyovadhus*. Entre estas duas, para as *Brahmavādinis* está prescrito o sacramento da investidura do fio sagrado, o sacrifício do fogo, o estudo dos Vedas em sua própria casa e a prática de pedir esmola... " (Vidyarnava, 1918: Book I, 102). Em outra passagem é dito que "Nos tempos antigos, as

jovens eram autorizadas a usarem o fio sagrado, a ensinar os Vedas (ou serem ensinadas nos Vedas) e a recitar o *Sāvitrī* (um *mantra* védico) ". E também: "O pai, o tio ou o irmão devem ensiná-la, e não qualquer estranho. Em sua própria casa, é prescrito para a jovem o dever de pedir esmola. Ela deve usar a pele de veado, ou o *Chira* (o fio sagado) ou manter o cabelo trançado, tal como os ascetas homens" (Vidyarnava, 1918: Book I, 103).

Estas menções indicam que, no passado, em alguma escola védica (*shākhā*), as mulheres (ब्रह्मवादिनी-*Brahmavādinī*) recebiam uma educação religiosa semelhante àquela dos homens. Pois, o uso do fio sagrado, da pele de veado, do cabelo trançado, bem como a entoação de mantras védicos, o estudo dos Vedas e a prática de pedir esmola são costumes e tarefas exclusivos dos sacerdotes homens no Hinduísmo atual. Portanto, parece difícil assegurar que esta igualdade religiosa entre mulheres e homens foi uma uniformidade em todo o Hinduísmo no passado, uma vez que sabemos que existiram mais de mil escolas védicas (*shākhās*) no período védico, sendo que apenas menos de vinte sobreviveram até os dias de hoje. Também, muitos autores estão habituados a pensarem que o Hinduísmo do passado possuía uma unidade. A realidade histórica é tão diferente que, tal como sabemos hoje, os hindus antes nem sequer tinham um nome para denominar o conjunto das tantas correntes daquilo que passou a ser denominado Hinduísmo a partir da ocupação britânica na Índia. Ademais, a comunicação entre as diferentes regiões da Índia no passado não era como hoje, portanto precária, por isso muitas tradições se desenvolveram isoladamente, o que levou à tamanha diversidade do Hinduísmo atual, ao ponto de alguns historiadores e pesquisadores definirem o Hinduísmo mais como um "conjunto de tradições" do que uma religião unificada (para aprofundamento, ver: Llewellyn, 2005 e Pennington, 2005).

1.3. A Mulher no *Bhagavad Gītā*

O *Bhagavad Gītā* (भगवद्गीता), isto é: Canto (गीता–*Gītā)* do Senhor (भागवन्-*Bhāgavan),* é o texto mais popular do Hinduísmo e, por conseguinte, o livro hindu mais conhecido internacionalmente, portanto o mais traduzido para as línguas ocidentais. Sua popularidade mundial se deveu em grande parte aos esforços propagandistas do Movimento *Hare Krshna*. Pois, durante os anos 1970 e 1980, era possível encontrar monges deste movimento por todos os cantos do mundo, distribuindo este livro em troca de doação em dinheiro. Já foi traduzido para 75 línguas pelo mundo afora, só em inglês existem mais de 300 traduções (Davis: 2015: 08). Originalmente, ele é um trecho do livro VI (*Bishma Parva),* capítulos 25-42, do *Mahābhārata*, o Grande Épico da Índia, que expõe um diálogo entre o deus *Krshna* e o discípulo *Arjuna*, logo antes do início da Grande Batalha entre os exércitos dos *Pāndavas* e dos *Kauravas*.

O que não falta para o *Bhagavad Gītā* é elogios, quer provenientes dos hindus ou dos admiradores estrangeiros. "*Shankara* (788-820 e.c.) acreditava que este diálogo reafirma os ensinamentos essenciais dos eternos Vedas. *Mahātma Gandhi* disse que o campo de batalha de *Kurukshetra*[16] está localizado na alma de todos os seres humanos, onde o eterno conflito entre o bem e o mal acontece. O escritor e ensaísta britânico Aldous Huxley considerava os ensinamentos de *Krshna* no *Bhagavad Gītā* como a mais sistemática afirmação relativa às escrituras de uma 'filosofia perene', comum a todas as religiões do mundo" (Davis, 2015: 04). Ele é reconhecido por muitos hindus como uma das cinco joias (*pancharatnāni*) da literatura sânscrita. Já, a denominação de "a Bíblia Hindu", atribuída por alguns autores ocidentais, é exagerada, uma vez que, apesar da popularidade, é preciso reconhecer primeiro que o Hinduísmo é formado por incontáveis correntes heterogêneas, cuja autoridade do *Gītā* não é a mesma, portanto diferente do Cristianismo, onde a autoridade da Bíblia é consensual e uniforme. Ou seja, enquanto em algumas seitas a autoridade do *Gītā* é suprema, exemplos: as

---

[16] Local onde aconteceu a Grande Batalha narrada no *Mahābhārata*.

seitas vishunístas, já em algumas denominações shivaístas, a sua autoridade é reconhecida, mas sua importância é secundária.

O *Gītā*, tal como ele é abreviadamente denominado, é conhecido através de três recensões. A primeira é a versão comentada por *Adi Shankarāchārya* (788-820 e.c.), a qual, com o tempo, tornou-se a recensão comumente aceita (*Textus Receptus*). Seu texto abriga dezoito capítulos em 700 versos (*shlokas*). Este é o texto que quase todos conhecem. A outra é a recensão da Caxemira, também com 18 capítulos, mas com 716 versos, conhecida mais publicamente através da divulgação por F. Otto Schrader em 1930 (Das, 1979: 337 e Edgerton, 1996: xiii), e por último, a recensão da *Suddha Dharma Mandalam*, com 26 capítulos em 745 versos, tradução inglesa publicada em 1939. As duas primeiras se aproximam muito na ordem e na disposição dos capítulos e dos versos, enquanto que a versão da SDM difere quase que totalmente, bem como no número de capítulos (26) e no de versos (745). Por outro lado, a redação dos versos comuns é quase que rigorosamente idêntica nas três recensões.

A atribuição da sua autoria a *K. D. Vyāsa* é pura mitologia. A data de sua composição, a maneira como foi composto e a autoria ainda são motivos de discussão entre os pesquisadores e os historiadores. Quanto à época da composição, Richard H. Davis observa: "a maioria dos pesquisadores concorda que o *Bhagavad Gītā* se originou no norte da Índia, em algum momento no período clássico entre o reino do rei mauryam *Ashoka* (reinou: 269-232 a.e.c.) e a dinastia *Gupta* (320-547 e.c.), como parte de uma composição maior, o poema épico *Mahābhārata*" (Davis, 2015: 06). Outros pesquisadores sugerem, talvez mais acertadamente, que a composição do *Gītā* é o resultado de um longo processo de acréscimos por autores anônimos, cujas interpolações deixaram de ser acrescidas a partir do comentário de *Sri Shankarāchārya* (788-820 e.c.), para então esta versão comentada se tornar o texto aceito (*textus receptus*) da quase totalidade da comunidade hindu. Um dos mais claros exemplos de interpolações no *Gītā* é a presença de um considerável número de versos e frases dos Upanixades, literalmente reproduzidos. Exemplo: *Gītā* III.42 e *Katha Upanishad* III.10 (Botelho, 2015a: 78-9 e 145-6). Uma forte suspeita da ocorrência de acréscimos no texto é o fato de o diálogo ter ocorrido logo antes do início de uma batalha,

quando os soldados estavam em formação, prontos para o combate e ansiosos para lutar, de maneira que não haveria paciência para aguardar um longo diálogo de 700 *shlokas* (versos em duas linhas). Muito provavelmente, a primeira composição seria um texto bem mais curto.

O *Bhagavad Gītā* não é o único diálogo entre *Krshna* e *Arjuna* no *Mahābhārata*, pois existe também o *Anugītā* (अनुगीता-Canto Posterior), palavra derivada do verbo sânscrito अनुगै (*anugai*-cantar em seguida). Trata-se de outro diálogo entre ambos, depois do fim da Grande Batalha, relatado no Livro 14 (*Ashwamedha Parva*), Capítulo 16, quando *Krshna* proferiu um novo discurso para *Arjuna*, em 36 capítulos (Telang, 1998: 229-394), portanto um diálogo mais extenso que o próprio *Bhagavad Gītā*. O surpreendente no *Anugītā*, logo no início do texto, é que *Krshna* humilha a inteligência de *Arjuna* da seguinte maneira: "É excessivamente desagradável para mim o fato de você (*Arjuna*) não ter compreendido (a minha mensagem) por falta de inteligência. (...). Realmente, ó filho de *Pāndu* (*Arjuna*), você é desprovido de fé e (possuidor) de um intelecto ruim" (Telang, 1998: 230). Mais curioso ainda é o fato de *Krshna* reconhecer que não é capaz de repetir a mensagem do *Bhagavad Gītā* revelada anteriormente, em razão de não poder recordá-la: "E a recordação (da mensagem) agora novamente não é possível para mim. (...) ...não é possível para mim repetir por completo (o que eu disse antes)" (Telang, 1998: 230). Sendo que, contrariamente, o diálogo do *Anugītā* é mais extenso que o do *Bhagavad Gītā*. Muito provavelmente, estas palavras ríspidas e a amnésia de *Krshna* devem ter sido as causas do fracasso do prestígio do *Anugītā* no seio do Hinduísmo, por isso poucos o conhecem.

Tal como no caso de muitas outras escrituras religiosas, o caráter impreciso, ambíguo, vago e simbólico da linguagem do *Gītā* resultou no surgimento de um incontável número de interpretações diferentes da sua mensagem, tanto por intérpretes hindus, como por admiradores estrangeiros. Dentre as tantas passagens ambíguas, a menção das mulheres (स्त्रियः-*striyah*) aparece com um sentido particularmente obscuro. Além de outra passagem, as mulheres são mencionadas no verso do *Gītā* (IX: 32), porém o bastante para criar uma dúvida em função da ambiguidade:

मां हि पार्थ व्यपाश्रित्य येऽपि स्यु पापयोनयः ।
स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्राः तेऽपि यान्ति परां गतिम् ॥३२॥
Mām hi pārtha vyapāshritya yeapi syuh pāpayonayah

Striyo vaishyāstathā shūdrāh teapi yānti parām gatim
"Aqueles que se refugiam em mim, ó *Pārtha*[17], mesmo que sejam de nascimento pecaminoso (*pāpayonayah*), as mulheres (*striyah*), os *vaishyās*[18] e os *shūdrās*[19], eles também alcançam a suprema meta" (IX.32).

Neste verso, *Sri Krshna* afirma que a realização da suprema meta (*parām gatim*) não é uma exclusividade dos membros das castas superiores, ou seja, dos brâmanes e dos *kshāttriyas*, ao contrário, a oportunidade está aberta a todos, inclusive às mulheres (*striyah*).

Entretanto, em virtude da inexistência de certas pontuações e de certos sinais na escrita *Devanāgari* (dois pontos, parênteses, colchetes, ponto e vírgula, etc.), tal como existentes nas escritas modernas, este verso pode ser entendido em dois sentidos, quais sejam, de que as mulheres, os *vaishyās* e os *shūdrās* são exemplos daqueles "de nascimento pecaminoso" (*pāpayonayah*) ou, de outra maneira, cada um destes três, juntamente com aqueles "de nascimento pecaminoso", cada grupo formando uma categoria, são todos pessoas de nascimento inferior, tal como assinalado no verso IX.33 que citaremos mais adiante. A palavra composta sânscrita पापयोनयः (*pāpayonayah)* é a combinação da palavra पाप (*pāpa)* (pecaminoso, mal, criminoso) e da palavra योनयः (*yonayah)*, plural de योनि (*yoni* - útero, ventre), portanto literalmente significa: de úteros pecaminosos. Então, resta saber se as mulheres, segundo o sentido deste verso, estão incluídas na categoria das pessoas de nascimentos pecaminosos ou, por outro lado, as pessoas de nascimentos pecaminosos são uma categoria de pessoas à parte, e as mulheres (स्त्रियः), os *vaishyās* e os *shūdrās* formam outras categorias diferentes das pessoas de nascimentos pecaminosos.

Esta ambiguidade dividiu os tradutores e os intérpretes. Por exemplo, *Sri Shankarāchārya*, o influente intérprete da tradição *Vedānta*, em seu comentário sobre este verso do *Gītā*, entendeu que as mulheres (स्त्रियः-*striyah*), os *vaishyās* e os *shūdras* são exemplos de pessoas de

---

[17] Filho de पृथा (*Prthā*), epíteto aplicado a *Arjuna*.

[18] Membros da casta dos comerciantes.

[19] Membros da casta dos trabalhadores braçais.

nascimentos pecaminosos (*pāpayonayah*). Portanto, os tradutores que entendem neste sentido traduziram este trecho utilizando travessões, nas traduções para as línguas contemporâneas, para especificar que as mulheres os *vaishyās* e os *shūdrās* são exemplos de pessoas de nascimentos pecaminosos. Exemplo: "... mesmo que sejam de nascimento pecaminoso - as mulheres, os *vaishyās* e os *shūdrās* -..." (Sastry, 1987: 257; Prabhupada, 1998: 593; Johnson, 1994: 43 e Young, 2005: 133). Já os que não entendem assim não acrescentam os travessões, a fim de não indicar que as mulheres, os *vaishyās* e os *shūdrās* sejam exemplos de pessoas nascidas de úteros pecaminosos (*pāpayonayah*), embora, mesmo assim, sejam pessoas de nascimentos interiores. De modo que, estes últimos entendem que as pessoas de nascimento pecaminoso (*pāpayonayah*) são aquelas das mais baixas classes sociais, excluídas das quatro castas, ou seja, os intocáveis e os *chandālas.*[20]

Já, o intérprete rival de *Shankara*, *Sri Rāmānuja*, entendeu que as mulheres, os *vaishyās* e os *shūdrās* não são exemplos de pessoas de nascimento pecaminoso (*pāpayonayah*), por isso interpretou este trecho assim; "Mulheres, *vaishyās* e *shūdrās*, mesmo aqueles que são de nascimento pecaminoso, alcançam a suprema meta..." (Sampatkumaran, 1985: 247). Curiosamente, a versão inglesa de Alladi Mahadeva Sastry omite a tradução do comentário de *Sri Shankarāchārya* deste verso IX:32 (Sastry, 1987: 257), talvez pelo fato de "*Śankara* prender-se ao sentido literal do verso..." (Young, 2005: 133-4), mas, mesmo assim, deixando transparecer que ele entende que as mulheres, os *vaishyās* e os *shūdrās* são exemplos de pessoas de nascimento pecaminoso (*pāpayonayah*).

Mesmo quando entendemos que as mulheres não são exemplos de pessoas de nascimento pecaminoso, este verso ainda deixa uma ideia da posição inferior da mulher, o que é confirmado no verso seguinte (IX:33):

किं पुनर्ब्राह्मणाः पुन्या भक्ता राजर्षयस्तथा ।
अनित्यमसुखं लोकमिमं प्राप्य भजस्व माम् ॥३३॥
Kim punar bhāhmanāh punyā bhaktā rājarshayastathāh

[20] Comedores de cachorros (चण्डाल).

Anityamasukham lokamimam prāpya bhajashwa mām

"Quanto mais então os puros brâmanes e os devotados reis santos. Tendo alcançado este infeliz mundo transitório, adore-me".

Shankarāchārya interpretou a palavra "puros" (पुन्या-*punyāh*) por "puros de nascimento" (Sastry, 1987: 258), deixando entender que os brâmanes são aqueles de puros nascimentos, ou seja, aqueles que não são de nascimentos pecaminosos (*pāpayonayah*). Já *Sri Rāmānuja* acrescenta o seguinte na interpretação deste verso: "Quanto mais (facilmente) os brâmanes e os sábios reais que são de nascimentos meritórios (i.e. livres dos pecados obstrutivos) ..." (Sampatkumaran, 1985: 247).

Enfim, o que estes dois versos querem dizer é que, se até mesmo as mulheres, os *vaishyās* e os *shūdrās* podem alcançar a Suprema Meta (*Parām Gatim*), quanto mais então não poderiam os brâmanes e os reis, que são puros (*punyāh*) e devotos (*bhaktāh*). A menção da inferioridade da mulher é tão clara no *Gītā* que, até mesmo *Mahātma Gandhi*, com sua mente tão aberta, tolerante e, em alguns pontos, revolucionária, foi obrigado a traduzir este trecho com o sentido depreciativo da mulher, tal como traduzido acima (ver: Lima, 1992: 105).

Entretanto, outras passagens do *Gītā* podem estar tentando corrigir esta depreciação. Nos versos antecedentes (IX: 29-31), *Sri Krishna* declarou:

समोऽहं सर्वभूतेषु न मे द्वेष्योऽस्ति न प्रियः ।
ये भजन्ति तु मां भक्त्या मयि ते तेषु चाप्यहम् ॥२९॥

Samoaham sarvabhūteshu na me dweshyoasti na priyah
Ye bhajanti tu mām bhaktyā mayi te teshu chāshyaham

"Eu sou o mesmo em todos os seres; ninguém é odiado ou querido por mim. Aqueles que verdadeiramente me adoram com devoção, eles estão em mim e eu estou neles" (IX:29).

अपि चेत्सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक् ।
साधुरेव स मन्तव्यः सन्यग्व्यवसितो हि सः ॥३०॥

Api chetsudurāchāro bhajate māmananyabhāk
Sādhureva sa mantavyah sanyagvyavasito hi sah

"Mesmo se o maior dos pecadores me adora, sem se voltar para outro objeto, ele deve ser considerado um virtuoso, pois ele fez a decisão correta" (IX: 30).

क्षिप्रं भवति धर्मात्मा शश्वच्छान्ति निगच्छति ।
कौन्तेय प्रतिजानीहि न मे भक्तः प्रणश्यति ॥३१॥
Kshipram bhavati dharmātmā shashwacchaānti nigacchati
Kaunteya pratijānīhi na mo bhaktah pranashyati
"Rapidamente, ele torna-se virtuoso e alcança a paz eterna, ó *Kaunteya*[21], tenha certeza de que nenhum dos meus devotos está perdido" (IX: 31)[22].

Sri Krishna, mesmo considerando que ele é "o mesmo em todos os seres" (IX: 29), admite mais adiante (IX: 32) que existem pessoas de nascimento pecaminoso (*pāpayonayah*). Sendo assim, para o autor desta passagem do *Gītā*, um recém-nascido herda as culpas de imoralidades de seus pais, em outras palavras, o pecado é hereditário. Sabemos atualmente através da genética que um filho ou uma filha herda, em maior ou menor grau, a personalidade e o caráter dos pais, todavia esta hereditariedade não significa que os pecados dos pais passarão para os filhos, ao ponto de os nascimentos destes últimos serem chamados de "aqueles de nascimentos pecaminosos" ou, mais literalmente, "aqueles de úteros pecaminosos" (*pāpayonayah*). Enfim, o útero de uma mulher virtuosa e de uma mulher pecaminosa é biologicamente o mesmo, de modo que, o que assinala o caráter virtuoso ou imoral dos filhos não é o nascimento, mas sim a educação. Em suma, herdar o caráter é uma coisa, que

---

[21] Filho de *Kuntī*, ou seja, *Arjuna*.

[22] A frase "nenhum dos meus devotos está perdido" é traduzida de *na me bhakta pranashyati*, uma tradução ainda mais literal seria: "meu devoto não se perde". A tradução mais comum é "meu devoto nunca morre", porém, para este trecho, preferi as traduções de Franklin Edgerton (1996: 95) e de W. J. Johnson (1994:43). O verbo *pranash* significa "perecer", "desaparecer" ou "escapar", porém o substantivo *pranāshah* significa "cessação", "perda" ou "desaparecimento", de maneira que o particípio passado *pranashta* significa também "perdido" (Apte, 1978: 643).

é geneticamente comprovada, agora, herdar os pecados é outra coisa muito diferente.

Ademais, admitir que as mulheres (*striyah*), os *vaishyās* e os *shūdrās* são inferiores aos brâmanes e aos reis santos (*rājarshaya*) é puro preconceito, oriundo do discriminatório sistema de casta hindu. Um fato intrigante é o de que após dizer que ele é o mesmo em todos os seres (*sarvabhūteshu*), pois "*bhūtam"* (ser) é um substantivo sânscrito no gênero neutro, todas as seguintes referências estão no gênero masculino e não no gênero neutro, por isso não concordam em gênero: "eles (*te*)[23] estão em mim, e eu estou neles (*teshu*)", "mesmo o maior dos pecadores (*sudurāchārah*)"[24], "ele (*sah*)[25] deve ser considerado...", "pois ele (*sah*) fez a decisão correta", "rapidamente, ele (*sah*) torna-se virtuoso..." e "... nenhum dos meus devotos (*bhaktah*) está perdido". Não se tratam de erros gramaticais, mas sim de que o autor do texto mudou o gênero no meio do verso 29, de neutro para masculino[26], para o sentido concordar com *bhakta* (devoto) no final do verso 31. Trata-se mais de uma confusão de sentido, do que de erros gramaticais, com resultado discriminatório, pois deixa a possibilidade de se entender que *Sri Krishna* está se referindo somente aos seres do sexo masculino, com isso excluindo as mulheres da oportunidade de alcançarem a suprema meta.

---

[23] Para concordar com o gênero neutro, a palavra deveria ser तानि (*tāni*), e não ते (*te*).

[24] *Sudurāchārah* (सुदुराचारः), literalmente, "aquele de conduta muito má" é uma palavra masculina.

[25] Para concordar com o gênero neutro, a palavra deveria ser तत् (*tat*), e não सः (*sah*).

[26] A gramática sânscrita possui três gêneros: masculino, feminino e neutro.

1.4. A Mulher no Hinduísmo Não-bramânico

Diferente da maneira do que muitos pensam, o termo estrangeiro Hinduísmo, para denominar o conjunto de tradições que o conceito engloba, tem sido objeto de discussão nos últimos anos. "Os estudos mais cuidadosos têm demonstrado que aquilo que se costuma denominar Hinduísmo representa mais um 'conjunto de religiões' do que uma única religião. Para alguns historiadores, o conceito de Hinduísmo, como religião unificada, é uma invenção recente introduzida por estrangeiros. Os 'hindus' nunca se autodenominaram 'hindus' antes da ocupação islâmica ou britânica. Os 'hindus' sempre se autodenominaram conforme a seita pertencente: *Vaishnava*, *Shaiva*, *Shākta*, etc. A discussão atualmente concentra-se em saber quando, onde e por quem esta denominação coletiva foi inventada. Pois não existe consenso ainda entre os ortodoxos, entre os pesquisadores e entre os historiadores de qual seja a identidade do Hinduísmo, ou qual elemento comum entre todas as tradições que a denominação alcança. Mesmo assim o termo Hinduísmo continua a ser empregado por todos os autores, em vista da falta de outro que o substitua apropriadamente" (Botelho, 2015a: 29). Por conseguinte, as exposições mais comuns sobre Hinduísmo, a rigor, são reproduções da voz impositiva da corrente dominante da atualidade e não, por assim dizer, da unanimidade de todas as tradições que o nome Hinduísmo alcança.

O elo sugerido, por alguns autores, para a coesão destas tradições consiste na aceitação, com maior ou menor grau, da literatura védica, mas a sugestão é controvertida, visto que a literatura purânica, com o tempo, passou a ter muito mais influência no Hinduísmo moderno, do que a literatura védica. Uma maneira de categorizar este conjunto de tradições é a sua divisão em Hinduísmo Bramânico e em Hinduísmo Não-bramânico. O primeiro é uma tradição sacerdotal baseada no Sânscrito, a qual enfatiza o ritual formal. Embora, como uma tradição religiosa, o Hinduísmo Bramânico tem recebido patrocínio de membros de todas as castas. A adoração bramânica é mantida na custódia dos *purohitas* (oficiantes do ritual), pertencentes à casta elevada, a dos brâmanes.

Já o Hinduísmo Não-bramânico, também conhecido como Hinduísmo Devocional, expressado através das línguas

regionais, é um conjunto de diversas práticas devocionais que enfatizam modos de adoração que tanto desprezam como ignoram o papel do sacerdote. Esta categorização geral possui significado crítico quando os papéis religiosos das mulheres hindus, naquele Hinduísmo historicamente bramânico, têm tendido a obstar e excluir as mulheres, enquanto as tradições hindus não-bramânicas têm tendido a fornecer completo reconhecimento e incentivar a participação ativa das mulheres.

O Hinduísmo é uma das grandes religiões que maior importância atribui às deusas. Seu panteão está repleto de divindades femininas, sendo que as mais populares são: *Durgā, Kālī, Lakshmī, Pārvatī, Saraswatī, Sītā* e *Mahādevī*. Elas são consortes de respectivos deuses: *Dūrgā*, *Kālī* e *Pārvatī* são consortes de *Shiva*, *Saraswatī* é a consorte de *Brahmā*, *Sītā* é a esposa de *Rāma* e *Lakshmī* a consorte de *Vishnu*. Todas elas representam o poder (*shakti*) de seus consortes masculinos. Elas são descritas com infinitos poderes, no entanto, tal como observa Sandra P. Robinson, "as posições delas no panteão hindu (bramânico) e a natureza de suas interações com as divindades masculinas apresentam uma concepção ideológica da mulher como poderosa, mas subordinada" (Robinson, 1985: 183). Também: "no paradigma bramânico, a feminilidade é designada como intrinsecamente poderosa, mas hierarquicamente subordinada..." (Idem: 186). Mais ainda: "Embora o termo consorte literalmente refere-se a uma parceira com um esposo, o seu uso comumente implica que a consorte é um mero apêndice, muito inferior em poder e *status* que seu esposo" (Idem: 186).

Mais adiante ela acrescenta: "No núcleo da natureza feminina, tal como relatada nas concepções mitológicas hindus, a interação entre poder (*shakti*) e subordinação conduz a uma visão da mulher como predominantemente mediadora. As deusas consortes transferem seus poderes às divindades masculinas. A *Devi* deriva seus poderes das divindades masculinas, a fim de lutar suas batalhas, mesmo que ela seja a fonte de seus poderes. As consortes são subordinadas através de arranjos hierárquicos (...). Portanto, a feminilidade é retratada como tendo nenhuma legitimidade independente" (Idem: 194). Para resumir, no Hinduísmo bramânico, as deusas são apenas as agentes poderosas que executam a vontade dos deuses.

Quando colocadas lado a lado comparativamente, as divindades masculinas despontam como seres superiores: "*Lakshmī* é a luz, e *Hari* (*Vishnu*), que é tudo e senhor de tudo, é a lamparina. Ela, a mãe de mundo, é a vinha trepadeira, e *Vishnu* a árvore em torno da qual ela se agarra" (*Vishnu Purāna*, - Robinson, 1985: 188). De modo que, consequentemente, o papel da mulher na ortodoxia hindu, tal como foi mencionado acima, é um reflexo desta subordinação presente nos mitos.

Ao lado do Hinduísmo bramânico (Ortodoxo), as tradições hindus devocionais apresentam uma compreensão alternativa da mulher, com isso permitindo mais papéis religiosos ativos por parte das mulheres. Este devocionismo é praticado sem a intermediação do sacerdote brâmane, portanto diretamente entre a devota e a divindade, embora algumas práticas devocionais aconteçam em conjunto com os ritos bramânicos, enquanto outras acontecem bem distantes do contexto bramânico. Enfim, as mulheres hindus executam os ritos em ambos os contextos: algumas práticas das mulheres são subordinadas ao bramanismo, enquanto outras são independentes da influência bramânica. Elas adoram tantos as divindades comuns do Hinduísmo Bramânico, bem como as divindades locais. Em razão da imensa diversidade destas últimas, não existe um cânone comum e unificador dos ritos das inúmeras tradições devocionais espalhas pela Índia.

Em seu conjunto, esta onda de devocionismo hindu recebeu o nome de Movimento *Bhakti*. Esta prática evita a intermediação do sacerdote brâmane, os protocolos rituais, a obrigação dos sacramentos e outras formalidades para, enfim, colocar o devoto ou a devota em direta comunicação com a divindade adorada. Com isso, algumas mulheres se tornaram santas: *Andal* (725-755 e.c.), *Akka Mahādevī* (século XII e.c.), *Mirabai* (1547-1614 e.c.), *Sarada Devī* (1853-1920 e.c.) e *Ānandamayī Mā* (1896-1982 e.c.). Como resultado de uma pesquisa de campo, Sandra P. Robinson fez uma detalhada descrição, como também uma análise, das práticas devocionais das mulheres hindus de Bengala, Índia (Robinson, 1985: 196s).

1.5. A Mulher no Tantrismo

Esta é a corrente do Hinduísmo que mais enfatiza o papel da mulher nos mitos e nas práticas, sobretudo a corrente *shākta* (शाक्त). A etimologia e o significado da palavra *Tantra* (तन्त्र) são controvertidos, por isso não havendo consenso entre os intérpretes. O enfoque é sobre a *shakti* (शक्ति - energia divina). Shaktismo significa o culto ao aspecto feminino da divindade, ou seja, às deusas e às energias divinas (*shaktis*), por exemplo: *mātrkās*, *kundalinī*, *bījas*, *prāna*, etc., existentes na natureza e no corpo humano. Se acrescentadas as deusas adoradas regionalmente nas inúmeras aldeias da Índia às deusas mais comumente reverenciadas por toda a Índia (*Durgā, Lakshmi, Saraswatī, Pārvatī, Sītā, Kālī, Devī, Radhā*, etc.), o número de divindades femininas no panteão hindu é incontável. Das tradições antigas, o Tantrismo é a que mais concede espaço para a mulher na religião hindu.

Em razão do seu caráter controvertido, o *Tantra* tem sido avaliado de maneira ambivalente, percorrendo um espectro de vai desde aqueles que o exaltam como uma formidável combinação de sexualidade e religião, até aqueles que o condenam como uma das mais obscenas tradições religiosas, responsável pela corrupção do Hinduísmo (Urban, 2003: 02). Visto e divulgado por muitos aproveitadores como modismo e como mercadoria sexual, "o *Tantra* se "transformou em um dos mais vendáveis aspectos do Oriente Exótico" (Urban, 2003: 02). Já Benoytosh Bhattacharyya diagnosticou o *Tantra* como uma doença: "Se em qualquer momento na história da Índia a mente da nação, como um todo, adoeceu, isto foi na era tântrica, ou o período que precedeu imediatamente a conquista muçulmana da Índia. Os relatos nas páginas das numerosas obras tântricas supõem-se ser tão repugnantes que, exceto alguns poucos, todos os pesquisadores respeitáveis as condenam por completo e deixaram o campo de estudo dos *Tantras* abandonado. Mas, apesar do que os grandes da literatura sânscrita falaram contra o Tantrismo e contra a literatura tântrica, ninguém deve esquecer que a população hindu da Índia, como um todo, está ainda hoje presa a este *Tantra* em sua vida diária, nos seus costumes e nas suas maneiras, e está ainda sofrendo da mesma doença que se originou há 1.300 anos e consumiu sua vitalidade lentamente, durante estes longos séculos.

Alguém deveria, portanto, empreender o estudo que compreende o diagnóstico, a etiologia, a patologia e o prognóstico da doença, de modo que homens mais capazes possam levar a cabo o seu tratamento e a sua erradicação no futuro" (Bhattacharyya, 1989: vii).

Mais conhecido popularmente através do famoso *Kāma Sūtra*, cujo texto muitos leitores pensam ser o principal texto tântrico, sendo que, na realidade, trata-se apenas de uma insignificante obra pertencente a uma vertente da literatura tântrica conhecida como *Kāmashāstra*, composta para o divertimento e para o prazer da classe aristocrática e dos cidadãos ricos que cortejavam mulheres (*Nāgarakas*). Comparativamente, o *Kāma Sūtra*, em vista do impacto de seu caráter erótico, é mais popular aqui no Ocidente do que na Índia atualmente, sendo, desta maneira, mais fácil encontrar edições deste texto nos catálogos das editoras e nas livrarias ocidentais do que na Índia. Enfim, a curiosidade despertada pelo *Kāma Sūtra* no Ocidente é muito diferente da sua insignificância atribuída pela cultura indiana.

Em seu sentido mais amplo, o Tantrismo se divide, em um primeiro momento, em Tantrismo Budista, Tantrismo Jainista e Tantrismo Hindu. Este último, por sua vez, se divide em: Tantrismo *Shaiva* (centrado na adoração do deus *Shiva*), Tantrismo *Vaishnaiva*, também conhecido como tradição *Pāncharātra* (dedicado à adoração do deus *Vishnu*) e Tantrismo *Shākta*, voltado para a adoração da Energia Divina (*Shakti*) e para as deusas do panteão hindu. Cada uma destas tradições possui uma extensa literatura (*Āgamas, Nigamas*[27]*, Samhitās* e *Tantras*) e um complexo sistema ritualístico (Bhattacharyya, 1987: 37-86 e Banerji, 2007: 117-245; para aprofundamento, ver: Goudriaan, 1981).

Outra classificação, de acordo com alguns textos tântricos, é a da existência de sete caminhos (*āchāras*): *Vedāchāra, Vaishnavāchāra, Shaivāchāra, Dakshināchāra, Vāmāchāra, Siddhāntāchāra* e *Kaulāchāra*. Os quais se encaixam nas categorias de *Dakshināchāra* e *Vāmāchāra*. Os

---

[27] Quando é a deusa *Devī* quem pergunta e o deus *Shiva* quem ensina, o texto é denominado um *Āgama*; enquanto que, ao contrário, quando é o deus *Shiva* quem pergunta e a deusa *Devī* quem responde, o texto é conhecido como *Nigama* (Avalon, 1972: 10n).

caminhos (*āchāras*) *Vedāchāra, Vaishnavāchāra, Shaivāchāra* e *Dakshināchāra* pertencem à categoria do *Dakshināchāra* (literalmente: o Caminho da Direita) e são aquelas disciplinas que não utilizam o rito obsceno conhecido como *Pancha Makāra* (literalmente: os cinco 'M's)[28]. Já os caminhos *Vāmāchāra, Siddhāntāchāra* e *Kaulāchāra*, pertencem a categoria *Vāmāchāra* (literalmente: o Caminho da Esquerda), pois são aquelas disciplinas que utilizam o rito *Pancha Makāra*. Desde uma óptica diferente, N. N. Bhattacharyya sugeriu que a primeira palavra da expressão *Vāmāchāra*, em virtude da possível herança matriarcal da tradição tântrica, não seja "*vāma*" (esquerda), tal como é mais comumente entendida, mas sim originalmente "*vāmā*" (mulher), pois ele acredita que a oposição entre *Dakshināchāra* (Caminho da Direita) e *Vāmāchāra* (Caminho da Esquerda) é um desenvolvimento tardio (Bhattacharyya, 1987: 108). Para este autor, "um importante traço dos *Tantras* é o nível superior que eles têm elevado a mulher" (idem: 108). A seguinte frase sânscrita é repetida em muitos textos tântricos: "*Striyo devāh striah prānāh striya eva hi bhusanam*" (A mulher é divina, a mulher é vital, a mulher é poderosa), o que confirma o importante respeito atribuído à mulher no sistema tântrico, por isso o Tantrismo *Vāmāchāra* é, em sua posição, anti bramânico.

De modo que, muito diferente do Hinduísmo predominante, o Tantrismo possui textos que até elogiam as mulheres, veja, por exemplo, a diferença para a seguinte passagem do *Shaktisangama Tantra* (*Tārākhanda*, XXII, 43-7):

> "Quer a forma seja masculina ou feminina, todas as melhores formas são aquelas da mulher. Toda a beleza que o mundo possui é criada pela mulher. Não existe amigo melhor do que a mulher, nenhum

---

[28] Ou seja, o rito que utiliza os cinco ingredientes cujos nomes começam com a letra "m": *madya* (vinho), *mānsa* (carne), *matsya* (peixe), *mudrā* (cereal) e *maithuna* (relação sexual). Os praticantes deste rito são considerados como pertencentes à corrente obscena do *Tantra* pelos seguidores da corrente *Dakshināchāra* (Caminho da Direita). A palavra *mudrā* aqui tem um significado diferente do mais comumente conhecido de "posição das mãos ou do corpo" (Avalon, 1972: cxi).

> caminho melhor do que uma mulher, nenhuma sorte melhor do que uma mulher, nenhum reino melhor do que uma mulher, nenhuma *tapas* (austeridade) melhor do que uma mulher, nenhuma *tīrtha* (local de peregrinação) melhor que uma mulher, nenhuma *yoga* melhor que uma mulher e nenhuma *japa* (repetição de *mantras*) melhor que uma mulher" (Bhattacharyya, 1987: 346).

Este trecho mais parece uma declaração de amor à mulher.

N. N. Bhattacharyya também acredita que o *Tantra* foi outrora uma cultura matriarcal, que depois se transformou em uma tradição dominada pelos homens (idem: 109), a partir do momento em que o Bramanismo se tornou um sistema predominante. Por exemplo, na coleção de textos hindus que sincretizou as tradições védicas e não védicas[29] da Índia, os *Purānas*, não é incluído nenhum *Shākta Purāna* entre os *Mahā Purānas* (*Purānas* Principais)[30], de modo que todos os *Shākta Purānas*, inclusive o conhecido *Devībhāgavata Purāna*, são todos classificados como *Upapurānas* (*Purānas* Secundários) pela ortodoxia hindu.

. Algumas formas de adoração no Tantrismo são repugnantes, por exemplo, o *Āchārabhedatantra* prescreve que a mulher deve ser adorada com o *Panchatattwa* (*Pancha Makāra*), os cinco M's e com o *Khapushpa* (sangue menstrual). A discriminação da mulher menstruada é absurda, veja com quem e com o que ela é comparada nesta lista na qual ela é incluída nesta passagem do *Manusmrti*:

> "Um *chāndāla*[31], um porco da aldeia, um galo, um cachorro, uma mulher menstruada e um eunuco não

---

[29] Embora ainda assunto de debate em seus detalhes, alguns historiadores sugerem uma origem extra védica para o Tantrismo (para aprofundamento, ver: Bhattacharyya, 1987: 108-61 e Klostermaier, 2000: 188-225).

[30] Segundo a ortodoxia hindu, existem dezoito *Mahā Purānas* (*Purānas* Principais), sendo seis *Shaiva Purānas* (*Purānas* Shivaístas), seis *Vaishnava Purānas* (*Purānas* Vishnuístas) e seis *Brahmā Purānas* (*Purānas* dedicados ao deus *Brahmā*). Portanto, a discriminação é notória, pois nenhum *Purāna* dedicado às deusas hindus mereceu o *status* de *Mahā Purāna*.

[31] Comedor de cachorro.

devem olhar para um brâmane enquanto eles comem" (*Manusmrti*, III. 239 - Bühler, 1993: 119).

Em outra passagem do mesmo texto, observe a comicidade do exagero:

"Que ele, embora louco de desejo, não se aproxime de sua esposa quando a menstruação aparece; nem durma com ela na mesma cama".

"Pois a sabedoria, a energia, o vigor, a vista e a vitalidade de um homem, que se aproxima de uma mulher coberta com excreções menstruais, desaparecem totalmente" (*Manusmrti*, IV. 40-1 - Bühler, 1993: 135).

Quanto à menstruação, uma passagem do *Vāyu Purāna* é também estranha:

"O fluído menstrual, que costuma acontecer somente no fim da vida[32], no caso das mulheres, então, na *Krta Yuga,* cessou de ser assim, devido ao poder da nova *Tretā Yuga*"

"No caso delas, a menstruação começou a acontecer todo mês. Como consequência disto, elas se envolveram com a copulação"

"Quando o fluído assumiu esta natureza e quando elas copularam todo mês, o fluído menstrual intempestivo e a concepção começaram a acontecer" (*Vāyu Purāna*, VIII. 81-3 - Tagare, 1987: Part I, 65).

E o desprezo pela mulher quando está menstruada:

"Não se dever conversar com uma mulher em seu período mensal de menstruação..." (*Agni Purāna*, 155: 25 - Gangadharan, 1985: Part II, 438)[33].

---

[32]Esta passagem se refere ao mito de que, em eras (*yugas*) passadas, a menstruação da mulher acontecia muito raramente, aumentou a sua ocorrência à medida que as eras (*yugas)* se degeneravam: *Krta Yuga*, *Dwāpara Yuga*, *Tretā Yuga* e *Kali Yuga*. Segundo o Hinduísmo, atualmente, estamos na *Kali Yuga*.

[33] O sangue menstrual também é considerado uma impureza no Antigo Testamento: "Quando uma mulher tiver fluxo de sangue, que sai do corpo, a impureza da sua menstruação durará sete dias". E não é só ela que fica impura, mas também quem a tocar: "e quem nela tocar ficará impuro até o entardecer" (Lev. XV.19 - NVI-PT). Também, até aqueles

Muito ao contrário, no Tantrismo o sangue menstrual não é considerado uma impureza, com isso não representa tabu. Existem representações de deusas ensanguentadas cujo sangue menstrual tem um poder purificador e santificador. Nas palavras de N. N. Bhattacharyya: "Nos *Tantras*, o sangue menstrual de uma virgem é o mais desejado objeto de adoração" (Bhattacharyya, 1987: 136).

A feitiçaria é comum no Tantrismo, veja o alto grau de obscenidade do seguinte rito de magia, no qual a mulher é o objeto a ser conquistado e, ao mesmo tempo, o cadáver de uma mulher, que não foi mãe, é um ingrediente do rito macabro, neste trecho do *Vīnīshikhatantra* 152-7, um texto tântrico da corrente *Vāmāchāra* (Caminho da Esquerda):[34]

> "Uma mulher que faleceu sem ter filhos, embora ela tivesse alcançado a maturidade, o homem inteligente deve levar a poeira de seu... e escrever sobre ele, no lado esquerdo, o nome da (pessoa que é objeto da prática mágica), escrito entre as sílabas das deusas. O praticante determinado pode fazer isto com claro (?) sangue de (seu?) lado esquerdo, e ela deve desenhar aí uma mulher com arsênico amarelo (...). Desde momento em diante, ele está apto a atrair, rapidamente, qualquer mulher, mesmo de uma distância de doze *yojanas* (cerca de cinquenta milhas), o mesmo pode ser dito ser efetivo para um homem (...).

---

que tocarem nos objetos que ela tocou (idem: XV.20-4). Ademais, alguns intérpretes entendem que a menstruação é uma doença, por isso traduzem a palavra hebraica תחר (*taher*), que possui o sentido mais comum de "estar pura" ou "estar limpa", por "curada", com isso o início do verso XV.28 é traduzido assim: "Quando ela estiver curada de seu fluxo...". O Alcorão não deixa por menos: "A menstruação é uma condição dolorosa, assim afaste-se das mulheres durante a menstruação. Não se aproxime delas até que elas estejam purificadas..." (II.222 - Haleem, 2005: 25).

[34] O texto está um tanto truncado, em virtude da condição mutilada do manuscrito utilizado na tradução de Teun Goudriaan, mesmo assim é possível perceber claramente o alto grau de torpeza.

> Deve-se também executar um rito de feitiçaria, com ossos como combustíveis, executa-se um sacrifício do fogo em um crematório, espargindo veneno e sangue da *rājikā*[35], despido, com cabelos descabelados, em pé com três caveiras (...).
> No fim do sacrifício, deve-se meditar em *Indra*[36], como sendo de cor negra, perfurado por um tridente, e atingido na cabeça por um bastão. O praticante, cuja forma é de impor temor, irado e com olhos vermelhos (com ódio), destruirá *Indra* dentro de uma semana, o que então dizer de um humano e de outros seres? (Goudriaan,1985: 113-4).

Um rito tântrico muito impressionante é o *Panchatattwa*, também conhecido como *Panchamakāra*[37], cuja culminação é a relação sexual (*Maithuna*) com uma mulher. Neste último caso, a mulher tem um papel importante como parceira. O *Panchatattwa* acontece geralmente durante um rito de adoração conhecido como *Chakrapūjā*[38], descrito

---

[35] Palavra sânscrita de tradução problemática, por isso ficou sem ser traduzida na versão inglesa de Teun Goudriaan. Os significados mais comuns de *rājikā* são: mostarda negra, listra, fila ou campo (Apte, 1978: 800). Outra palavra sânscrita semelhante e mais conhecida é *rajakī*, que significa uma mulher pertencente à baixa casta das lavadeiras e que serve como parceira do aspirante tântrico (Apte, 1978: 792 e Bhattacharyya, 1987: 463), é também o nome dado à mulher em seu terceiro dia de menstruação (Apte, 1978: 792 e Bhattacharyya, 1987: 135). Este último significado é o que mais se encaixa no contexto do rito macabro acima.

[36]*Indra* é o maior herói do Hinduísmo do período védico, por isso visto aqui como um inimigo dos seguidores da corrente tântrica *Vāmāchāra*, cuja disposição é anti bramânica.

[37] Literalmente, os cinco 'm's, trata-se do rito tântrico que utiliza os cinco ingredientes cujos nomes começam com a letra "m": *madya* (vinho), *mānsa* (carne), *matsya* (peixe), *mudrā* (cereal) e *maithuna* (relação sexual).

[38] Literalmente: 'adoração em círculo'. Esta forma de adoração é descrita também na introdução da tradução inglesa do *Mahānirvāna Tantra* (p. cxx-cxxi), duvidosamente traduzido por Arthur Avalon, pseudônimo de Sir John

no *Kaulāvalīnirnaya Tantra* VII.76. Segundo este texto, um número igual de homens e de mulheres, sem distinção de casta e de parentesco, reúne-se secretamente à noite e se senta em um círculo. Depois de todos beberem vinho (*madya*) e de comerem carne (*mānsa*), peixe (*matsya*) e cereal (*mudrā*), as mulheres lançam suas blusas em uma cesta e cada um dos homens procura por sua companheira para aquela noite, pegando uma blusa lançada na cesta, daí acontece a relação sexual, *maithuna* (Bhattacharyya, 1987: 121-2).

Se as antigas sociedades matriarcais foram marcadas pela superioridade religiosa das deusas sobre os deuses e da correspondente superioridade da sacerdotisa sobre o sacerdote, este último traço cultural não foi preservado no Tantrismo em sua plenitude. Apesar da maior autonomia religiosa para as mulheres, em relação ao Bramanismo, não encontramos registros que documentam a existência de sacerdotisas tântricas. Segundo N. N. Bhattacharyya, "no sistema religioso tântrico, uma mulher tem o direito de iniciar pessoas nos segredos do culto e atuar como guru" (Bhattacharyya, 1987: 121). Da mesma maneira, S. C. Banerji afirma que uma mulher pode ser guru dentro da tradição tântrica (Banerji, 2007: 23), embora, em sua longa lista de 122 gurus tântricos, “nenhuma guru” mulher é incluída (ver: idem: 89-116).

Woodroffe, sem a inclusão da orgia, em razão da frequente intenção deste autor de purificar o *Tantra*. Sir John Woodroffe foi um juiz da Alta Corte de Calcutá e, ao mesmo tempo, admirador da cultura tântrica, quem depois foi revelado como não sendo o verdadeiro tradutor dos textos tântricos que ele publicou como sua tradução. Para detalhes sobre o caso Woodroffe, ver Urban, 2003: 134s.

1.6. O Casamento Infantil nas Escrituras Hindus

Um dos costumes mais chocantes, para a cultura atual, é o casamento de meninas hindus ainda na idade pueril. O *Manusmrti* prescreve:

> "Um homem, na idade de trinta anos, deve casar-se com uma jovem de doze anos de idade que lhe agrade, ou um homem de vinte e quatro anos com uma garota de oito anos de idade..." (IX.94 - Bühler, 1993: 344).

Durante muitos séculos, o costume do casamento infantil prejudicou enormemente a educação escolar das jovens hindus, visto que elas abandonavam os estudos, ainda na idade muito jovem, para se dedicarem ao casamento e, em seguida, à vida de esposa e às tarefas domésticas.

Este fato incomodou alguns indianos que se levantaram contra este costume, de modo que um terrível alvoroço, ocorrido no começo do século XX, tendeu a elevar a idade de casamento de meninas para 12 ou 13 anos. Entre as classes médias educadas na cidade, a idade agora avança para 18 ou 19 anos, principalmente devido a fatores econômicos. Em 1929, uma lei foi aprovada fixando em 14 anos a idade mínima para o casamento de meninas, esta idade elevou-se para 18 anos em 1955. A elevação da idade de casamento de meninas ajudou a causa da educação feminina na Índia em um grau considerável (Altekar, 1987: 25).

A fixação de uma idade mínima para o casamento de meninas pela legislação e a movimentação popular contra o casamento infantil contribuíram para o aumento do número de alunas nas escolas indianas, na primeira metade do século XX. O número de alunas, que era de 1.230.698 em 1924-5, subiu para 2.890.246 em 1934-5 e para quase 3.700.000 em 1947. O progresso do ensino médio foi notável, o número de alunas na educação primária e colegial subiu de 108.660 e 14.435 em 1937 para 232.136 e 24.466 respectivamente em 1947 (Alterkar, 1987: 26).

O *Manusmrti* e os *Dharmashāstras* enumeram oito formas de casamentos, também curiosamente denominadas de 'ritos de casamento', dentre estes ritos, três são particularmente humilhantes para as noivas. O rito *Paishācha*

é aquele cuja noiva é ludibriada, geralmente embriagando-a, ou dominada fisicamente pelo noivo, a fim de fazê-la entregue a sua paixão. Hipnotizar uma mulher com talismã ou com práticas mágicas e carregá-la para longe era também observada como uma forma de casamento *Paishācha* na época medieval. (Altekar, 1987: 36). O *Manusmrti* descreve assim este rito de casamento:

> "Quando um homem na calada da noite seduz uma menina que está adormecida, intoxicada ou desorientada mentalmente, este é o oitavo, o mais vil e pecaminoso rito dos *Paishācha*" (Bühler, 1993: 81, ver também *Baudhāyana Dharma Sutra*, I.11.20.09).

Mesmo sendo apontado como vil e pecaminoso no *Manusmrti*, o curioso é que este rito é sugerido como legal para os membros das castas *vaishya* e *shūdra* no *Baudhāyana Dharma Sūtra,* I.11.20.13 (Bühler, 1984: part II, 207 e Olivelle, 1999: 162).

O rito de casamento *Rākshasa* é aquele cuja noiva é obtida como um prêmio de guerra. Nesta forma de casamento, o vitorioso leva a noiva e se casa com ela. De maneira que a noiva podia ser um troféu de guerra (Altekar, 1987: 37). Este rito é descrito assim no *Manusmrti* III.33:

> "O rapto forçado de uma jovem de sua casa, enquanto ela grita e chora, após seus parentes terem sido mortos ou feridos, e suas casas destruídas, é chamado de o rito *Rākshasa*" (Bühler, 1993: 81; ver também: *Baudhāyana Dharma Sūtra*, I.11.20.08).

Este último texto afirma que este rito de casamento concorda com a lei dos *kshatriyas* (idem: I.11.20.12).

A outra forma de casamento, talvez a mais humilhante, é o rito *Āsura*, na qual a noiva é comprada pelo noivo.

> "Quando o noivo recebe uma jovem, após ter dado tanta riqueza quanto ele podia, aos parentes e à própria noiva, conforme sua vontade, este é o rito *Āsura*" (*Manusmrti*, III.31 - Bühler, 1993: 81).
>
> No *Baudhāyana Dharma Sūtra* I.11.20.07:
>
> "Se o noivo recebe a jovem após gratificar os pais com dinheiro, este é o rito dos *Asuras* (*Āsura*)" (Bühler, 1984: part II, 206 e Olivelle, 1999: 162).

Em seguida, este texto afirma que este rito de casamento concorda com a lei dos *kshatriyas*, ou seja, pode

ser praticado por um membro da casta dos guerreiros (I.11.20.12 - Bühler, 1984: part II, 206 e Olivelle, 1999: 162).

Parece que esta prática de comprar a noiva acontecia desde os tempos védicos, visto que o *Rg Veda* I.109 menciona o 'noivo indigno' (*vijamatr*), que é aquele que comprou uma noiva (*kritapati*), ver Wilson, 1990, vol. I, 341. Já o *Manusmrti* III.51 condena esta prática de comprar a noiva:

> "Nenhum pai que conhece a lei deve aceitar a menor gratificação por sua filha, pois um homem que, através da avareza, aceita uma gratificação, é um vendedor de sua filha" (Bühler, 1993: 84).

O *Baudhāyana Dharma Sūtra* I.11.21.02 é ainda mais rigoroso:

> "É declarado que uma mulher que foi comprada por dinheiro não é uma esposa. Ela não pode assistir aos sacrifícios oferecidos aos deuses (...) ela é uma escrava" (Bühler, 1984: part II, 207 e Olivelle, 1999: 162).

A. S. Altekar informa que a prática aconteceu no passado indiano e que ainda era praticada na primeira metade do século XX (Altekar, 1987: 41-2). Um rito de casamento semelhante a este último é o seguinte:

> "Quando o pai entrega sua filha conforme a regra, após receber do noivo, para o cumprimento da lei sagrada, uma vaca e um boi, ou dois pares, este é denominado o rito *Ārsha*" (*Manusmrti*, III.29 - Bühler, 1993: 80).

Mais adiante, este mesmo texto observa que a entrega destes animais não é uma compra:

> "Alguns chamam a vaca e o boi dados em um casamento *Ārsha* uma gratificação; mas isto está errado, visto que a aceitação de uma taxa, quer seja pequena ou grande, isto sim é que é uma venda da filha" (*Manusmrti*, III.53 - Bühler, 1993: 85).

Alguns interpretaram este rito como uma forma disfarçada de casamento *Āsura*, enquanto outros entenderam que a vaca e o boi eram entregues a fim do casal recém-casado realizar seu ritual doméstico, uma vez que o leite é um dos componentes para a sua prática (Altekar, 1987: 44-5). Os hindus sempre entenderam o casamento mais como uma união divina do que um contrato. De maneira que o entendimento era que "o sacramento do casamento unia as

partes em uma união indissolúvel, e o marido e a esposa cada um prometia que seu amor e sua amizade seriam duradouros e indissolúveis. A união completa de interesse não deixava espaço para um contrato" (Altekar, 1987: 48-9).

Além da pressa em casar as jovens hindus, alguns *Dharmashātras* as proíbem de ficarem solteiras, veja o desespero para casar uma jovem nesta seguinte passagem do *Baudhāyana Dharma Sūtra*, IV.14:

> "Por três anos, uma jovem, que alcançou a puberdade, deve ouvir às ordens de seu pai.[39] Mas, após este tempo, no quarto ano, ela deve escolher um marido de posição semelhante. Se um homem de posição semelhante não é encontrado, ela deve até mesmo voltar-se para um homem carente de boas qualidades" (Olivelle, 1999: 228 e Bühler, 1984, part II, 314).

Em outras palavras, é melhor casar-se com qualquer um do que ficar solteira. Observe que este texto prescreve a idade do casamento de uma jovem em um período logo após a puberdade. Note também que, se esta regra é rigorosamente aplicada, a mulher não tem a chance de escolher o seu próprio destino, visto que o casamento é uma prioridade imposta na sua vida. No entanto, esta prescrição é contradita pela seguinte orientação no *Manusmrti*, IX.89:

> "Mas, a jovem, embora na idade de casamento, deve permanecer na casa do pai até a morte, do que entregá-la a um homem carente de boas qualidades" (Bühler, 1993: 343).

---

[39] Ou seja, preparar-se para o casamento.

1.7. O Sacrifício de Viúvas

Uma das práticas mais repugnantes do Hinduísmo é, sem dúvida, o sacrifício que os britânicos batizaram com o nome de "*suttee*", termo derivado da corruptela da palavra sânscrita *Satī* (सती), ritual cuja viúva se atira no fogo da pira funerária de seu marido recém falecido.[40] Apesar da denominação "sacrifício de *Satī*" ter se tornado internacionalmente conhecida, este não é o nome pelo qual os hindus conhecem este ritual. Eles o denominam por *sahagamana* (सहगमन), que literalmente significa "ir" (गमनं-*gamanam*) "com" (सह-*saha*), portanto: "ir com" ou "acompanhar". Também por *sahamarana* (सहमरन), que significa "morrer com". Quando o marido falecia no campo de batalha, portanto em um local distante, e não era possível cremá-lo no mesmo instante e junto com a esposa, a denominação é *anwahorana* (अन्वहोरन), "subir em seguida", quando suas cinzas e alguns pertences do marido eram então usados para substituí-lo, tais como o seu turbante, os seus sapatos ou as suas roupas, ou seja, em todos os casos, o significado é o da subida da viúva até o fogo da pira funerária a fim de sacrificar-se junto ao cadáver ou aos pertences do marido (Thompson, 1928: 15; Van den Bosch, 1995: 179 e Yang, 2008: 15). Mais especificadamente, *Satī* significa o *status* divino que a viúva alcança após se sacrificar na pira funerária, ou seja, ao imolar-se, ela torna-se uma *Satī* (deusa) e passa a proteger, desde o mundo celestial, os seus familiares após o seu suicídio.

Quando examinada mais de perto, em lugar algum na literatura sânscrita, a palavra *Satī* aparece no sentido de

---

[40] É preciso lembrar que os hindus muito raramente enterram os cadáveres de seus falecidos, a prática esmagadoramente mais comum é a cremação, na qual o corpo é queimado em uma pira funerária e cuja cerimônia é acompanhada de elaborados ritos, de *mantras* e de cantos.

sacrifício de viúva, portanto o sentido de sacrifício de viúva é uma criação dos administradores ingleses da Índia, durante o período colonial, porém, mesmo assim, o sentido *de Satī* como sacrifício de viúvas se tornou tão arraigado que, até mesmo a atual legislação proibindo a prática na Índia, o *Sati Prevention Act* (o Decreto de Prevenção de *Sati*), de 1987, utiliza a palavra *Satī* no sentido de sacrifício de viúvas.[41]

O que mais intriga os indivíduos atualmente é o fato desta repugnante superstição ainda ser praticada no seio de uma religião predominante em um país civilizado, qual seja, a Índia, portanto diferente dos rituais bizarros praticados em regiões onde ainda predomina as religiões indígenas. No período colonial, os britânicos, os missionários e os viajantes ficaram horrorizados com a barbaridade do sacrifício, daí registraram relatos abomináveis sobre o que testemunharam, alguns deles serão reproduzidos mais adiante. Por exemplo, o missionário francês Abbé Jean-Antoine Dublois, que viveu no sul da Índia de 1792 a 1823, portanto antes da primeira efetiva proibição da prática deste sacrifício em 1829, por Lorde William Bentinck, na província de Bengala, depois seguida por outras províncias, expressou sua opinião com as seguintes palavras: "Embora o antigo e bárbaro costume que impõe o dever das viúvas de se sacrificarem voluntariamente na pira funerária de seus maridos não foi ainda expressamente abolido, ele é muito mais raro hoje do que era antigamente, especialmente nas regiões do sul da Índia. No Norte e nas províncias próximas ao rio Ganges, contudo, as mulheres são mais frequentemente vistas se oferecendo como vítimas desta horrível superstição e, quer por motivo de vaidade ou pelo espírito de entusiasmo cego, entregam-se a uma morte que é tão cruel quanto idiota" (Dubois, 1906: 355).

1.7.1. Exageros

---

[41] Alguns pesquisadores e historiadores então preferiram usar a palavra *Satī* para se referir ao *status* da esposa, e o termo anglicizado *suttee* para se referir ao auto sacrifício, exemplo: Thompson, 1928: 16.

De antemão, é preciso esclarecer que, embora os eventos mais impressionantes de uma religião nos levam a formar uma impressão arraigada da mesma, com isso imaginamos que o sacrifício de viúvas é uma prática predominante no Hinduísmo, ou até mesmo que todas as viúvas hindus são obrigadas a se sacrificarem com a morte de seus maridos, nada disto corresponde à realidade. Diferentemente, levantamentos e estatísticas confirmam que a prática sempre foi uma raridade na Índia, quando comparada com o imenso maior número de viúvas hindus que não se sacrificam, uma vez que este procedimento ritual nunca obteve uma aceitação unânime pelas diferentes correntes do Hinduísmo. Portanto, sempre existiram aqueles hindus que aprovavam este sacrifício e os que o reprovavam. Lourens P. Van den Bosch comentou: "Esta atenção focada no trágico e no grotesco levou frequentemente à formação de um quadro distorcido da cultura indiana, criando a impressão de que o suttismo era praticado por uma ampla camada da população. Este nunca foi o caso. Ele foi apenas ocasionalmente praticado, e na maioria dos casos restritos aos membros de castas específicas. Assim, durante o auge do suttismo, no final do século dezoito e no início do século dezenove, H. T. Colebrooke, um conhecido indologista e juiz na Suprema Corte de Calcutá, observou: 'felizmente as mártires desta superstição não têm sido numerosas'" (Van den Bosch, 1995: 171).

1.7.2. A Fraude Textual pelos Adeptos do Sacrifício

Ademais, em função de seu caráter bárbaro e obsceno, muitos são levados a pensar que este sacrifício é praticado sem uma superstição cuidadosamente elaborada por trás do barbarismo da prática. Muito diferente, existe um conjunto de crendices que justifica e motiva a viúva para cometer tal ato. À medida que a prática ganhou popularidade entre os hindus, a sua sanção foi, aos poucos, ganhando espaço nas escrituras hindus, bem como a aprovação de

alguns intérpretes. A fim de convencer os demais de que o sacrifício de viúvas tinha aprovação védica, os defensores deste costume até adulteraram a redação da última palavra do verso X.18.07 do *Rg Veda*, o texto mais antigo do Hinduísmo, portanto considerado sua fonte. Ou seja, a palavra "*agre*" (अग्रे), a qual significa "em primeiro" ou "na frente", foi trocada pela palavra "*agne*" (अग्ने), que significa "ó fogo", para então transmitir a ideia de que a passagem se refere ao fogo da pira funerária, onde a viúva se encontrava para realizar as homenagens ao seu marido falecido. A redação do último *pāda* deste verso é a seguinte: आ रोहन्तु जनयो योनिमग्रे (*ā rohantu janayo yonimagre*), que significa: "em primeiro lugar, que as mulheres subam até o local onde jaz o falecido".[42] Os defensores do sacrifício de viúvas não alteraram apenas a ortografia da palavra, mas também deformaram a sua tradução, ou seja, ao invés de traduzir a palavra "*agne*" por "ó fogo", que está no caso vocativo, traduziram-na por "para o fogo", no caso dativo, a fim de que este trecho ficasse com o sentido de "em primeiro lugar, que as mulheres subam para o fogo" e, com isso, ficasse confirmada a existência do sacrifício de viúvas no período védico. Então, fazendo assim, manipularam o significado original de "*agne*" (ó fogo) através de um intencional atropelo gramatical, visto que a redação de "para o fogo", no caso dativo, não é "*agne*", mas sim "*agnaye*" (अग्नये). A. S. Altekar observou que este sentido só era possível de ser alcançado "alterando fraudulentamente a última palavra do verso de *agre* para *agne*" (Altekar, 1987: 117).

Outra falsificação foi a de que, ao invés de deformar a palavra "*agre*" para "*agne*" (equivocadamente como "para o

---

[42] A tradução da palavra sânscrita "*yonim*" (योनिम्) é problemática, os significados mais comuns são "útero", "vulva", "fonte" ou "origem", porém não encaixam no contexto. H. H. Wilson a traduziu por "casa" (Wilson, 1990: vol. VI, 60), preferi a tradução de Ralph T. H. Griffith: "local onde ele jaz".

fogo"), alguns partidários do suttismo a deformaram para "*agneh*" (अग्नेः - do fogo), no caso genitivo. Então, Edward Thompson propôs a seguinte tradução falsificada: "que as mães entrem no seio do fogo" (Thompson, 1928: 17). O grande orientalista do século XIX, F. Max Müller, chamou esta alteração de texto de "talvez o mais fragrante exemplo do que pode ser feito por um sacerdócio inescrupuloso" (Idem: 17). E o próprio E. Thompson comentou: "O homem que alterou "*agre*' para "*agneh*" foi três quartos pedante e um quarto fanático, e a alteração ilustra o ponto até o qual uma mente inteiramente pedante está preparada para chegar, a fim de conseguir uma redação que lhe satisfaça" (idem: 18).

Entretanto, o trecho inicial do verso seguinte (X.18.08) elimina a possibilidade defendida pelos partidários do sacrifício de que a mulher se jogava no fogo da pira funerária do marido falecido ao afirmar: उदीर्ध्व नार्यभि जीवळोकं (*udīrdhwa nāryabhi jīvalokam*), "Levante-se, mulher, e venha para o mundo dos vivos", isto é, ela era instruída em seguida a retirar-se de junto da pira e de juntar-se ao mundo dos seres vivos (*jīvalokam*). A. S. Altekar resumiu: "O verso em questão refere-se às mulheres com seus maridos aproximando para ungir o cadáver antes que eles fossem entregues às chamas, e não contém referência, qualquer que seja, a qualquer viúva se sacrificando na pira funerária de seu marido" (Altekar, 1987: 117; ver também: Thompson, 1928: 22-4 e Bose, 2000: 23). Explicando mais claramente, esta passagem do *Rg Veda* apenas menciona a aproximação da viúva à pira funerária do marido para ungir seu cadáver, antes da pira ser incendiada, logo antes do ato de cremação, e não se refere ao ato da viúva de atirar-se na pira em chamas, junto com seu marido recém falecido, a fim de sacrificar-se, portanto não é um ato de *sahagamana* (acompanhar) o seu marido no mundo do além, tampouco de *sahamarana* (morrer com) o seu marido na pira funerária, o que leva os historiadores à presunção de que o sacrifício *sahagamana* não era praticado na antiguidade védica. P. V. Kane foi categórico: "Não existe passagem védica que possa ser

citada como inquestionavelmente referindo-se ao sacrifício de viúva como vigente na época, tampouco algum *mantra* que possa ter sido repetido nos tempos antigos durante tal sacrifício..." (Kane, 1941: vol. II, part I, 625).

1.7.3. O Significado de *Satī*

O termo *Satī* é um adjetivo feminino de *sat* (सत्), que significa: real, verdadeira, boa, virtuosa e pura. O nome é inspirado na mitologia da deusa *Satī*, a primeira esposa do deus *Shiva*, cujo desprezo de seu pai *Daksha*, por não ter convidado o seu marido *Shiva* para uma cerimônia de sacrifício, levou-lhe à decisão de suicidar-se. Com isso, *Satī* passou a significar "esposa fiel" (Bose, 2000: 22 e Yang, 2008: 15). A mitologia de *Satī* diverge em alguns pontos nas diferentes narrativas purânicas[43], no entanto, mesmo assim, é possível perceber a falta de conexão entre as ideias por trás do sacrifício de viúvas e as circunstâncias, a razão e a maneira pelas quais *Satī* cometeu o suicídio, tal como aparece na narrativa mitológica. No mito, *Satī* não se suicida em função da morte de seu marido *Shiva*, pois este não tinha morrido, mas sim por desgosto, portanto ela não se atirou na pira funerária de seu senhor. Também, a maneira pela qual ela se suicida no mito, que foi um "suicídio ióguico", é muito diferente da maneira pela qual acontece a prática de suicídio de viúvas, tal como narrado no *Shiva Purāna* (*Rudra Samhitā*, seção II, Cap. 30, versos 02-8):

> "Observando silêncio e recordando o seu marido com grande respeito, *Satī*, a deusa, acalmou-se e se sentou no chão na ala norte. (...). Ela então entrou em transe ióguico. Mantendo sua cabeça firme, ela equilibrou as energias de *Prāna* e *Udāna*.[44] Ela então ergueu a energia de *Udāna* da região do umbigo, estabilizou-a na região do coração, levou-a através

---

[43] Para conhecer um resumo sintetizando as diferentes narrativas purânicas, ver Kinsley, 1987: 37-41.

[44] Referência à prática de *Kundalinī Yoga*.

> da garganta e a fixou no meio das sobrancelhas. Ela desejou descartar seu corpo devido ao seu ódio por *Daksha*. Ela desejou queimar seu corpo e reter a pura energia através de meios ióguicos. Nesta postura, ela recordou os pés de seu marido[45] e nada mais. Seu corpo livre de pecados caiu no fogo ióguico e foi reduzido a cinzas... " (Shastri, 1993: part I, 415).[46]

Tal como pode ser percebido pela narrativa acima, trata-se de um suicídio no estilo ióguico, a rigor, através de uma modalidade de ioga conhecida como *Kundalinī Yoga*, portanto muito diferente do ato de atirar-se na pira funerária de um marido recém falecido, de modo que, na mitologia, *Satī* não é uma viúva. Em nenhuma narrativa purânica, *Satī* suicida-se em razão da morte de seu marido *Shiva,* atirando-se no fogo da sua pira funerária (Hawley, 1994: 14). O *Vāyu Purāna* (XXX.62.54-5), em uma maneira mais resumida, relata outra versão da sua morte:

> "Ela (*Satī*) sentou-se aí com seu *Ātman*[47] em comunhão ióguica. Ela reteve mentalmente o *Āgneyi Dhāranā*[48]. Fogo surgiu de todos os membros e de seu corpo e foi apagado pelo vento do *Āgneyi Dhāranā*. Ele (o vento) a reduziu a cinzas" (Tagare, 1987: part I, 196).

---

[45] Trata-se de uma expressão poética no Hinduísmo. Contemplar os pés de lotos de alguém ou de uma divindade significa, no simbolismo hindu, reverência e adoração.

[46] Um relato quase que literalmente idêntico deste episódio é reproduzido no *Bhāgavata Purāna* IV.04.24-9, ver: Tagare, 1986: part II, 442-3.

[47] Espírito, esta passagem refere-se ao profundo estado de meditação.

[48] Esta é a concentração (*dhāranā*) no elemento fogo (*agni*). Uma das disciplinas ióguicas prescreve a concentração nos elementos da natureza, tais como o fogo (*agni*), o ar (*vāyu*), etc. Os praticantes acreditam no desenvolvimento de poderes milagrosos com a sua prática.

1.7.4. Origem e Desenvolvimento

A origem deste costume na Índia ainda é um tema em discussão entre os historiadores. A sugestão mais citada é a de que a prática surgiu entre a casta dos guerreiros, através do voto obrigando as suas esposas a se auto sacrificarem com a morte de seus maridos no campo de batalha, a fim de evitar que elas, se sobrevivessem à morte de seus maridos, praticassem atos lascivos após a morte dos mesmos. Mas, esta é apenas uma conjectura. Muitos historiadores apontam as menções deste costume entre muitos povos antigos, alegando que a prática era, até certo ponto, comum na Antiguidade. Até mesmo na Mitologia Grega é possível encontrar um exemplo. Evadne (Εὐάδνη), a esposa de Capaneu (Καπανύς), um dos príncipes de Argos que marcharam contra Tebas, atirou-se na fogueira em que o cadáver de seu marido era cremado (Grimal, 1992: 73-4 e 162). Entretanto, em quase todos os casos, não sabemos as causas dos suicídios daquelas viúvas, visto que os relatos são curtos, também o fato de nenhuma tradição ter alcançado a elaboração de um conjunto de ideias supersticiosas por trás da prática e, ademais, a ocorrência de tantos exemplos, bem como a sobrevivência do costume até recentemente, tal como na tradição do sutismo hindu, pois desta última foram preservados relatos detalhados do evento nos tempos mais recentes, sobretudo durante o período colonial britânico na Índia.[49] As menções mais antigas de atos de sacrifício de viúvas, na literatura hindu, aparecem nos épicos. No *Rāmāyana* (*Uttarakānda*, 17,14), a mãe de *Vedavati* torna-se uma *Satī*, porém A. S. Altekar observa que este relato é mais lendário do que histórico. Também, quando o demônio *Rāvana*, através dos seus poderes mágicos, colocou diante dos olhos de *Sītā* a ilusão da morte de *Rāma*, ela expressou o desejo de ser queimada juntamente com seu marido. Mais uma vez, A. S. Altekar observa que esta passagem é provavelmente uma interpolação tardia (Altekar, 1987: 121).

---

[49] Para aprofundamento, ver: Thompson, 1928: 39-56.

Ademais, pelo caráter do relato, esta última passagem só pode ser um mito.

Mais referências são encontradas no *Mahābhārata* (I.138.71-2), onde *Mādrī*, uma das esposas de *Pandu* (o pai dos *Pāndavas*), se tornou uma *Satī*, apesar das insistentes tentativas dos parentes de dissuadi-la. Em outra passagem (*Mausala Parva*, XVI, 07.18), as quatro esposas de *Vasudeva*, o pai de *Krshna*, atiraram-se na sua pira funerária. Também (XVI, 07.73-4), ao saberem da morte de *Krshna*, cinco de suas esposas se lançam na pira funerária (Thompson, 1928: 18-9; Kane, 1941: vol. II, part I, 626 e Altekar, 1987: 120). A crítica textual aponta que estes épicos estão repletos de alterações e de interpolações, introduzidas em sucessivas épocas, portanto é possível supor que estas passagens foram acrescidas tardiamente quando o costume já tinha se tornado popular no Hinduísmo, e mais ainda, o fato de que a historicidade do que é relatado nestes dois épicos não está comprovada, portanto, tudo pode ser mito.

Contrário ao que podia se esperar, os primeiros registros verdadeiramente históricos sobre a prática deste sacrifício na Índia, aparecem nos relatos de historiadores estrangeiros. Mais especificadamente, nas obras do historiador grego do século I a.e.c., Deodoro da Cecília, onde ele menciona *Ceteus*, um comandante hindu dos soldados indianos do general *Eumenes*, o qual foi acompanhado na sua campanha, na Pérsia, por suas duas esposas, e morreu em combate em 316 a.e.c. Quando da sua cremação, por ser um hindu, as suas duas esposas disputaram a honra de se atirarem no fogo da pira funerária do marido. Após saberem que a esposa mais velha estava grávida, os generais de *Eumenes* decidiram que somente a esposa mais nova poderia se sacrificar (Altekar, 1987: 122 e Van den Bosch, 1995: 172-3). Veja o relato de Deodoro da Cecília na transcrição de Lourens Van den Bosch: "Deodoro da Cecília, por exemplo, relata que as duas esposas do general *Ceteus*, que foi morto em combate, lutaram pela honra de serem cremadas com ele. Seus companheiros julgaram que apenas uma esposa era suficiente e nenhuma compulsão foi usada. A esposa mais

velha foi desqualificada em virtude de sua gravidez, enquanto a mais jovem obteve a honra. De acordo com Deodoro, a esposa mais velha comportou-se como se um grande desastre tinha acontecido com ela, e ela rasgou a grinalda de flores de sua cabeça e arrancou o seu cabelo. A outra se alegrou com a vitória e foi para a pira coroada com fitas, que as servas tinham atado ao seu cabelo, belamente vestida, como se fosse uma cerimônia de casamento. Ela foi escoltada por seus parentes, que cantavam em louvor de sua virtude. No caminho para a pira funerária, ela retirou os ornamentos e as joias e os entregou para os seus servos e para as suas amigas. Perto do local da cremação, ela deixou a sua casa e foi auxiliada por seu irmão, quando ela subiu até a pira, onde ela inclinou-se diante do cadáver de seu marido. O exército todo caminhou por três vezes ao redor da pira antes que a mesma fosse acesa. Nenhum choro repugnante escapou de sua boca, enquanto a numerosa multidão assistia a cerimônia de cremação. Ao ler Deodoro, obtêm-se a impressão de que a esposa mais jovem não foi observada como uma vítima, mas como uma vitoriosa" (Van den Bosch, 1995: 178).

O relato acima é um importante documento histórico, pois representa a primeira narrativa bem descritiva de uma cerimônia de sacrifício de viúva, atestando que a mesma já era praticada pelos hindus no século IV a.e.c. Também, o geógrafo grego *Strabo* (64 a.e.c. a 25 e.c.) menciona a prática de *suttee* entre algumas tribos no *Punjab*, isto é, entre os *Kathaioi* (Thompson, 1928: 19-20). Nas palavras de Lourens Van den Bosch: "O relato bem descritivo do sacrifício de viúvas por Deodoro mexeu com a imaginação a tal ponto que ele foi frequentemente copiado pelos autores clássicos. Como tal, ele influenciou profundamente a imaginação ocidental. Nós podemos admitir que a prática do suttismo foi um assunto altamente comovente e controvertido desde os primeiros dias. Deodoro e muitos autores posteriores descreveram o choque que a prática produzia entre os observadores. Embora a esposa sacrificava-se voluntariamente na pira funerária de

seu marido, eles não conseguiam entendê-lo e procuravam por explicações" (Van den Bosch, 1995: 173).

Estas descrições dos autores gregos da Antiguidade são importantes, visto que os mais antigos textos indianos não mencionam e tampouco prescrevem regras para a sua prática. Os hinos védicos não mencionam nem justificam o costume. Os mais antigos *dharmashāstras* não prescrevem a respeito. Ao contrário, um dos mais influentes, *o Manusmriti*, até sugere um destino oposto para a viúva:

> "... a boa mulher, embora não tenha filhos, irá para o céu quando ela firmemente aderir à vida celibatária após a morte de seu marido" (*Manusmriti*, V.160 - Olivelle, 2005: 146-7; ver também: Burnell, 1884: 132 e Bühler, 1993: 197).

Ou seja, este texto prescreve que a viúva deve sobreviver à morte de seu marido. Dos *dharmashāstras*, apenas o tardio *Vishnusmrti* aponta o sacrifício como uma opção:

> "Após a morte de seu marido, (a viúva deve) preservar a sua castidade, ou atirar-se na pira após ele" (*Vishusmriti*, XXV.14 - Jolly, 1880: 111).

Também, alguns *purānas* mais tardios elogiam a prática, tal como o *Agni Purāna* (222.19-23):

> "...A mulher (viúva) que se atira no fogo (funeral) para morrer com o seu marido (falecido) também alcançará o céu" (Gangadharan, 1985: part II, 578).

Enquanto outros textos, bem ao contrário, desaprovam energicamente a prática:

> "Aquela mulher que, em sua ilusão, atira-se na pira funeral de seu marido, deve ir para o inferno (*Mahānirvāna Tantra,* X.80 - Avalon, 1972: 245).

Mostrando assim a controvérsia que cercava a prática deste costume no seio do próprio Hinduísmo.

No início da Idade Média, uma das censuras mais severas quanto à pratica do sacrifício de viúvas foi feita pelo poeta indiano *Bana* (c. 625 e.c.), veja a tradução das suas palavras por A. S. Altekar:

> "Morrer após o falecimento do amado, diz ele, é no máximo inútil. É um costume seguido pelas idiotas. É um engano cometido sob enfatuamento. É um ato imprudente seguido somente em função de uma impetuosidade de momento. É um engano de magnitude estupenda. Não faz bem, qualquer que seja, para a pessoa falecida. Não lhe auxilia na sua subida ao céu, e não evita de se afundar no inferno. Não assegura, de modo algum, a união após a morte. A pessoa que morre vai para o lugar determinado por seu próprio *karma*, a pessoa que o acompanha na pira funeral vai para o inferno reservado para aquelas que são culpadas de pecado por suicídio. Por outro lado, sobrevivendo ao falecimento, a pessoa pode realizar muitas boas ações para si mesma e para o falecido, praticando cerimônias de oferendas para a pessoa falecida no outro mundo. Morrendo com ele, a pessoa não poderá fazer bem algum" (Altekar, 1987: 124-5).

O autor Edward Thompson avaliou: "Este rito (*suttee*) não era apenas obviamente imoral e cruel, ele também não era essencial ao Hinduísmo" (Thompson, 1928: 19).

A partir da segunda metade do primeiro milênio, o costume parece ter se espalhado para grandes partes da Índia, especialmente entre certas famílias da classe guerreira. Também, a partir deste momento, pedras sobre *Satī* e pedras memoriais foram esculpidas para aquelas mulheres heroicas que voluntariamente acompanharam seus falecidos maridos. Tal como já mencionado acima, a aprovação do costume nunca foi uma unanimidade, o que resultou em acaloradas discussões.[50] Alguns o consideravam como uma forma de

[50] Aqueles que desejarem aprofundar no debate sobre o sacrifício de viúvas entre os intérpretes dos *dharmashastras* (códigos de leis) hindus, consultar Brick, 2010: 203. O assunto não será aprofundado nesta obra, uma vez que me parece inconveniente gastar espaço aqui para detalhar a

suicídio e, em função disto, como um ato dos mais repreensíveis, enquanto outros, a partir de ideias supersticiosas, o elogiavam como um supremo sacrifício, pois para estes últimos, com a cerimônia, a esposa promovia o bem-estar de seu marido no outro mundo.

Parece que, no início, o sacrifício era praticado somente pela casta dos guerreiros, porém, com o tempo, as esposas dos brâmanes foram autorizadas a serem queimadas, no entanto, desde que fossem sacrificadas na mesma pira do marido. Em outras palavras, a prática do costume tornou-se aceita em certos círculos de brâmanes e de guerreiros na primeira metade do segundo milênio, mas os protestos contra ele não pararam e até continuaram durante o período seguinte. No segundo milênio, o costume tornou-se um pouco mais comum, tal como pode ser deduzido do aumento no número de pedras memoriais esculpidas sobre o tema de *Satī* nesta época.

Ademais, o aumento dos contatos com o Oriente Médio e a Europa, na segunda metade do segundo milênio, fez surgir relatos de viajantes e de missionários. Lourens Van den Bosch informa que "o conhecido viajante norte africano, *Ibn Battuta*, que viveu na primeira metade do século quatorze, relatou, por exemplo, um chocante sacrifício de viúva em seu relato de viagem. Ele ficou tão comovido com a cena que ele quase desmaiou e teria caído de seu cavalo se seus amigos não estivessem por perto" (Van den Bosch, 1995: 178). Nos séculos seguintes, outros relatos sobre esta abominável prática foram escritos por outros viajantes e por missionários cristãos, alguns a partir de relatos descritos por outras testemunhas, e outros escritos por aqueles que foram testemunhas oculares do evento.

O sacrifício de viúvas não é um simples ato de tão somente atirar-se na pira funerária do marido, ao contrário, o evento é cercado de uma pomposa cerimônia[51], cujo objetivo

---

discussão, dentro da exegese hindu, sobre um costume tão bárbaro e supersticioso.

[51] Veja uma descrição do rito em Kane, 1941: 633-4.

é encenar um re-casamento. Veja uma resumida descrição do ritual nas palavras de Lourens Van den Bosch: "a virtuosa esposa (*Satī)* é vestida como uma noiva, ela é abundantemente adornada com joias e sua cabeça é enfeitada com flores. Ainda mais, música, canções de louvor e dança são sempre partes tradicionais destas festividades. Por esta razão, ele não é um evento triste, mas um evento alegre; a esposa se junta ao seu marido a fim de segui-lo como uma noiva para o mundo do além. Ela se apresenta a ele com seu vestido de noiva e com suas joias de noivado, exatamente como durante as cerimônias de casamento. O sacramento de casamento é, de certa forma, demonstrado novamente diante do fogo de cremação neste palco crítico. Deste ponto de vista é impreciso falar sobre sacrifício de viúva, porque a esposa envolvida não é observada como uma viúva, mas como uma noiva que permanece com seu marido. Os muitos atributos com os quais ela se adorna e as muitas ações que ela executa não se referem a seu *status* como uma viúva, mas seu a *status* como uma noiva"[52] (Van den Bosch, 1995: 178). Enfim, as crenças supersticiosas estão tão arraigadas nesta tradição que, durante o ritual de sacrifício, a viúva é até representada fantasiando situações delirantes, tal como a situação de ser ainda uma noiva se dirigindo para um re-casamento com o seu marido no outro mundo.

1.7.5. A Superstição por trás do Sacrifício

Se a cerimônia tem tanta pompa é porque existem fortes crenças que a motivam. O conjunto de superstições que sustenta este auto sacrifício é assim explicado pela autora Lindsey Harlan, quem realizou um detalhado trabalho

---

[52] "A jovem de 18 anos, Roop Kanwar, que se sacrificou em 05 de setembro de 1987, o último sacrifício de viúva com grande repercussão, também se vestiu como uma noiva e foi abundantemente adornada com joias, segundo as descrições dos jornais" (Van den Bosch, 1995: 179; para aprofundamento, ver: Oldenburg, 1994: 101-130).

de campo no estado do Rajastão (tradicionalmente um grande reduto do sacrifício de viúvas), Índia, nos anos 1984-5, junto com mulheres rajaputras.[53] Segundo ela, mais detalhadamente, "uma mulher torna-se uma *sati* através da aquisição de virtude ou de bondade, isto é, *sat*. A aquisição de *sati* é entendida como sendo a consequência de uma transformação pessoal que compreende três estágios conceituais, reconhecidos na tradição rajaputra como: *pativrata*, *sativrata* e *satimata*" (Harlan, 1994: 80).

O primeiro estágio, isto é, o da esposa *pativratā* (पतिव्रता) que significa aquela esposa que fez o voto (व्रत-*vrata*) ao seu marido (पति-*pati*). O mais importante neste voto (*vrata*) e a proteção. A crença é a seguinte, se uma esposa é dedicada ao seu marido, e por isso o protege, ele prosperará. Se não, ele sofrerá, ou talvez até morrerá. Uma *pativratā* protege seu marido de dois modos. Primeiro, ela o serve, ela o ajuda em suas necessidades pessoais e o encoraja a cumprir os seus deveres. Em outras palavras, ela faz ambas as coisas, o auxilia como ele é e o ajuda a tornar-se o que ele deve ser. Segundo, ela executa os votos de ritual (*vratas*), a maioria dos quais envolve jejum. Através do jejum, ela agrada as várias divindades, as quais a compensam protegendo o seu marido e lhe ajudam a ser uma *pativratā* melhor, assim aumentando a sua capacidade de proteger o seu marido.

Conforme a superstição rajaputra, se a esposa não se dedica e não protege o marido devidamente, estas poderão ser as causas da morte do marido. Se o marido morre, então é porque a esposa não o protegeu devidamente, por isso ela é obrigada a se sacrificar na sua pira funerária. Pois, "se o marido da *pativratā* morrer antes dela, ela é

---

[53] Mulheres pertencentes a uma casta de antigos guerreiros do Rajastão, um estado no norte da Índia. Os rajaputros (inglês: *rajputs*), o nome deriva da palavra sânscrita composta राजपुत्र (*rājaputra*), isto é: राजन् (*rājan)* rei e पुत्रः (*putrah*) filho, portanto "filho de rei", são conhecidos por sua bravura militar no passado e por seu estilo de vida tradicional.

culpada. Ela pode ser suspeita de devoção insuficiente e fingida" (Harlan, 1994: 80-1). Entretanto, ela pode escapar desta suspeita, se ela realizar outro voto (*vrata*), o voto de morrer como uma *satī* (esposa fiel). Se ela faz isto, então ela entra para o segundo estágio de *satī*. Assim, ela deixa de ser uma *pativratā* (aquela que realizou o voto de proteger o seu marido) para ser uma *satīvratā* (aquela que fez o voto de juntar-se ao seu marido no além), este é o segundo estágio (Harlan, 1994: 81). Agora, tal como a irracionalidade de todas as superstições, trata-se de uma estupidez absurda atribuir a culpa à esposa pela morte precoce do marido.

Então, quando uma esposa afirma o seu voto de *satī* (सतीव्रता-*satīvratā*), ela torna-se uma *sahagamini*, aquela que vai (*gamini*) junto com (*saha*) seu marido. Por isso, mesmo se seu marido morre antes dela, ela é absolvida da culpa se ela se sacrifica durante a cerimônia de cremação dele. Ela é também absolvida da culpa se ela se sacrifica após a cremação dele, se a cremação dele ocorreu antes da esposa ficar sabendo da morte do marido. E a crendice não cessa por aqui, "quando uma *pativratā* fica sabendo da morte de seu marido, o calor moral começa a consumir o seu corpo. Assim então, a esposa que realizou o voto de *satī* torna-se quente demais para ser tocada. Daí qualquer pessoa que tentar detê-la será queimada consequentemente. Quando a *sativratā* alcança a pira do seu marido, seu corpo explode em chamas, e estas queimam o seu corpo e o do seu marido"[54] (Harlan, 1994: 81). Lourens Van den Bosch explicou: "Após esta proclamação, sua posição era fundamentalmente alterada,

---

[54] Em consequência disto, existe uma crença de que, quando a *satīvratā* alcança a pira funerária, o fogo não precisa ser aceso, uma vez que o próprio calor do corpo da *satīvratā* acende a pira por si só. Evidentemente, trata-se de uma superstição, pois o fenômeno nunca foi comprovado. Por exemplo, no último auto sacrifício (*sahagamana*) de grande repercussão internacional, ou seja, o de Roop Kanwar, em setembro de 1987, o fogo da pira funerária foi aceso pelo seu cunhado mais jovem, o qual foi preso logo em seguida.

porque ela não era mais observada como uma pessoa mortal comum, mas como um ser divino que era dotado com poderes sobrenaturais" (Van den Bosch, 1995: 180).

E mais superstições ainda, após realizar o voto de *satī* (*satīvratā*), portanto o período entre o voto de *satī* e a morte da *satī*, uma esposa é considerada extremamente poderosa. "Ela possui poderes especiais, entre eles o poder de maldição (*shrap*) e o poder de estabelecer proibições (*oks*)" (Harlan, 1994: 81). Ao sacrificar-se na pira funerária de seu marido, uma esposa, que realizou o voto de *satī*, transforma-se de uma *satīvratā* em uma *satīmātā* (सतीमाता), este é o terceiro estágio. A palavra sânscrita *mātā* significa "mãe", pois ela transforma-se em uma "deusa-mãe", cujo papel após a morte é o de proteger uma família, tal como uma mãe protege seus filhos. Lourens Van den Bosch acrescenta: "Com seu sacrifício voluntário, ela desfazia todas as infrações de seu marido independente de suas gravidades, ainda mais, ela santificava seus próprios ancestrais e os do seu marido até a terça ou a sétima gerações" (Van den Bosch, 1995: 180).

A cultura rajaputra acredita ingenuamente nas maldições (*shraps*) pronunciadas pelas *satīvratās*, tal como a de que uma maldição lançada contra uma família pode durar por até sete gerações (Harlan, 1994: 84). Mais supersticiosas ainda são as proibições (*oks*) pronunciadas pelas *satīvratās*: a proibição de usar cores tradicionais que as mulheres indianas usam como noivas (vermelho, rosa, etc.) e cores que mulheres usam quando dão à luz (amarelo brilhante estampado com vermelho); proibição contra certos tipos de joias associadas ao casamento, tais como braceletes de tornozelo e vários outros braceletes e as proibições de usar berços de bebê. E o mais curioso ainda é que se acredita que, a família que cumpre estas proibições supersticiosas está sob a proteção de uma *satīmātā*.

Em uma época e em um contexto cultural, cuja única tarefa importante na vida de uma mulher era o casamento, a crença em ideias e em práticas tão supersticiosas, tais como as mencionadas acima, poderá até ser justificada, isto é,

quando se vive tão somente em função do casamento e do marido. Portanto, muito diferente da dinâmica mulher atual, cuja vida se divide em distintas ocupações tais como a família, a profissão, a educação, a carreira, o entretenimento, o esporte, o lazer, etc.

Se o auto sacrifício é na verdade um ato voluntário da viúva ou uma coação imposta pelos familiares, trata-se de uma discussão que se estende por muitos anos, entre os que aprovam e os que reprovam esta prática. Pois, existem casos em que a esposa agiu voluntariamente, até mesmo ignorando as dissuasões dos familiares, bem como os casos em que a viúva foi forçada a se sacrificar, sendo drogada. Também, exemplos em que a viúva tentou fugir do local de cremação, mas foi impedida pelos familiares, sendo então forçada a cometer o suicídio. Ou, casos em que a esposa foi amarrada em uma estaca, a fim de evitar a sua fuga (Van den Bosch, 1995: 180s e *passim*; também: Thompson: 1928: 52-6). Por exemplo, o padre holandês, A. Rogerius, que viveu na costa do Coromandel, sul da Índia, na primeira metade do século XVII, relatou o fato de que "a esposa só podia ser sacrificada voluntariamente, mas ele relatou também que os *kshatriyas* e os *shūdras* algumas vezes drogavam a vítima, a fim de que ela não pudesse reconsiderar a sua promessa ao seu marido falecido" (Van den Bosch, 1995: 180).

Por outro lado, alguns administradores britânicos insistiam que a pira funerária deveria ser construída de tal maneira que a esposa pudesse pular fora dela no último momento, se o calor do fogo fizesse com que ela desistisse de sua decisão, visto que os textos canônicos (*shāstras*) reconheciam o direito da viúva de reconsiderar a sua decisão a qualquer momento. Por esta razão, amarrar a vítima, prendê-la em uma cabana ou atos similares eram observados como em desacordo com a lei. Porém, na prática, para os hindus, a decisão de uma esposa de se tornar uma *satī* era vista como irrevogável. Uma *satī* que desistia da sua promessa era uma desgraça para a sua família e, por esta razão, ela era expulsa (Van den Bosch, 1995: 180).

1.7.6. O Relato de uma Testemunha Ocular

As narrativas deste evento pelos missionários e pelos viajantes confirmam que a maneira de realizar a prática não era padronizada em todas as regiões, existindo até relatos, por observadores do sul da Índia, de que ao invés da cremação, a viúva (विधवा-*vidhavā*) era enterrada em uma vala com seu marido falecido[55] (Van den Bosch, 1995: 180). A partir de certo momento em diante, com a proibição da prática pelo lorde William Bentinck, governador da província de Bengala, em 1829, depois adotada por outras províncias e pelos principados da Índia, quando em 1861 estava abolida em quase todas as regiões, o número de ocorrências diminuiu drasticamente, portanto os relatos mais frequentes são os de missionários e os de viajantes que estiveram no subcontinente indiano antes das datas das proibições. Sendo assim, será interessante reproduzir em seguida o relato de uma testemunha ocular do século XVII. Para efeito de imparcialidade religiosa, escolhi o relato de um viajante.

O viajante italiano Pietro della Valle relatou que ele encontrou uma procissão com uma *satī* na cidade de *Ikkeri,* no sul da Índia, em 12 de novembro de 1623. A esposa estava sem véu e sentada no dorso de um cavalo. Em uma mão ela segurava um espelho, no qual ela se contemplava com uma aparência triste, e na outra, ela estava segurando um limão. Acima de sua cabeça, um grande guarda-chuva era seguro pelos assistentes, como sinal de suprema honra. Durante sua procissão de despedida, ela era acompanhada por músicos com tambores e muitos homens e mulheres a seguiam através da cidade e desejavam o melhor para ela. Della Valle ficou tão impressionado com isto que decidiu visitar a *satī* antes da cremação. Ele a encontrou no quintal da sua casa e relatou que ela estava vestida com uma roupa branca, que ele descreveu como um traje nupcial. Ela estava

---

[55] Para conhecer as variedades de formas de execução do ritual de sacrifício de viúvas em diferentes partes da Índia, consultar: Thompson, 1928:39-43.

abundantemente adornada com colares, braceletes e outras joias de ouro. Sua cabeça estava enfeitada com grinaldas de flores e em sua mão ela segurava um limão que, ele alegou, era a cerimônia usual. Della Valle menciona que ela parecia estar feliz, conversando e sorrindo, tal como uma noiva. Ele revelou também que a viúva tinha cerca de 30 anos de idade, e era mãe de um filho e de uma filha, os quais ela confiou aos cuidados de um tio e das duas outras esposas de seu falecido marido. Segundo ele, ela tinha tomado a decisão após ter refletido e sem compulsão (Van den Bosch, 1995: 181).

Em relatos de outras testemunhas, a viúva segurava um coco, ao invés de um limão, ou uma flecha. Os significados supersticiosos destes objetos segurados na mão são explicados assim: O limão é uma fruta auspiciosa, que afastaria o mal. Uma vez que a ***satī*** está em um estágio transitório vulnerável, ela pode ser atacada por espíritos do mal, e o limão a protegeria contra eles. O coco tem o mesmo efeito. O espelho poderá expulsar todas as espécies de mal, especialmente maus espíritos, mas acredita-se que tenha efeito sobre o mau olhado (Van den Bosch, 1995: 181-2). Agora, colocando a cabeça no lugar, a decisão da viúva acima de confiar os cuidados de seus dois filhos para um tio e para as outras esposas de seu falecido marido, em um momento no qual os filhos mais precisarão da atenção e dos cuidados da mãe, uma vez que o pai faleceu, para então suicidar-se, é um exemplo do alto grau de estupidez da crendice por trás da prática deste sacrifício. Pois, atribuir tanta maior importância ao marido em detrimento dos filhos, bem como dos outros familiares e dos parentes, só pode ser a decisão de uma mente contaminada por superstições bárbaras.

1.8. A Humilhação da Viuvez

A viúva (विधवा – *vidhavā*) que perdia o marido tinha duas opções: ou se atirava na pira funerária do marido, ou renunciava a tal ato permanecendo viúva. Esta última alternativa ainda lhe possibilitava mais três opções: permanecer eternamente viúva, enfrentando as penitências, as humilhações e as duras regras da viuvez (विधवाधर्माः - *vidhavādharmāḥ)*, ou lançar mão do costume do Levirato (नियोग - *Niyoga*), ou seja, casando-se com o seu cunhado, ou ainda casar-se novamente com um homem que não seja da sua família. Todas estas opções são prescritas nas escrituras hindus. A. S. Altekar escreveu que o costume do Levirato deixou de ser usado na Índia por volta do ano 600 e.c. (Altekar, 1987: 148). J. A. Dubois observou: "... a maior desgraça que pode acontecer a uma esposa é sobreviver ao seu marido" (Dubois, 1906: 350). Ou seja, quando o marido morre antes da esposa. Todavia, esta ideia depende da corrente sectária na qual vive a viúva, uma vez que as humilhações, as regras rígidas e as proibições não são uma unanimidade no Hinduísmo.

As viúvas, que na língua sânscrita são chamadas de *vidhavāḥ* (विधवाः), uma palavra semelhante ao Latim "*vidua*", são consideradas com menos respeito que as outras mulheres, e quando elas não têm filhos, elas são vistas com maior desprezo. Portanto, para os hindus adeptos desta superstição, o simples fato de encontrar uma viúva é imaginado trazer má sorte. Elas são chamadas de *munda* (मुण्ड), um termo humilhante que significa "cabeça raspada", porque toda viúva é obrigada a ter o cabelo raspado. Entretanto, este costume não é seguido por todas as viúvas, como mencionado no parágrafo anterior, depende do seguimento dentro do Hinduísmo.

1.8.1. O Rito de Lamentação

Entre os que admitem o sacrifício, se o marido morre primeiro, tão logo ele emite seu último suspiro, a viúva veste-se com suas melhores roupas e enfeita-se com todas as suas joias. Então, com todos os sinais da mais profunda tristeza, ela lança-se sobre o corpo do marido falecido, abraçando-o e prenunciando gritos em voz alta. Ela segura o cadáver com

força com seus braços, até que seus pais, geralmente espectadores silenciosos desta cena, estejam satisfeitos que esta primeira demonstração de tristeza seja suficiente, quando eles então a impedem destes tristes abraços. Ela em seguida cede aos esforços deles com grande relutância, e com repetidas pretensões de escapar das mãos deles e correndo uma vez mais em direção ao corpo sem vida de seu marido. Então, percebendo que seus esforços são inúteis, ela rola sobre o chão como uma pessoa possuída, bate no seu peito violentamente, arranca os seus cabelos e manifesta muitos outros sinais do mais profundo desespero. É um costume geral atuar desta maneira, pois todas estas demonstrações são previamente preparadas como uma parte das cerimônias de luto.

Depois do primeiro surto de tristeza, ela se levanta e, assumindo uma aparência mais recomposta, se aproxima do corpo do seu marido. Então, em um contínuo esforço excessivo, o qual dificilmente será possível sob um estado de real aflição, ela afronta seu marido com uma larga série de perguntas: Por que você me abandonou? O que eu fiz de errado? Eu não tive a ternura por ti de uma esposa fiel? Eu não fui sempre uma esposa virtuosa e pura? Eu não lhe gerei filhos sadios? Quem os criará agora? Quem tomará conta deles daqui em diante? Eu não fui atenciosa em todos os deveres do lar? Eu não varri a casa todos os dias, eu não deixei o chão limpo e brilhando? Eu não enfeitei o chão com rendilha branca? Eu não cozinhei comida boa para você? Você encontrou areia no arroz que eu preparei para você? Eu não lhe servi comida tal como você gosta, bem preparada com alho, mostarda, pimenta, canela e outros temperos? Eu não te supri em todas as suas vontades e desejos? No que eu faltei enquanto eu estava com você? Quem tomará conta de mim daqui em diante?

No fim de cada sentença pronunciada em um tom melancólico, ela para a fim de dar tempo para os seus soluços e gritos, que são também pronunciados em uma espécie de ritmo. As mulheres que estão em pé ao seu redor se juntam a ela nas lamentações, cantando em coro com ela. Em seguida, ela se dirige aos deuses, atirando contra eles torrentes de blasfêmias e maldições. Ela, enfim, os acusa abertamente de injustiça, de privá-la de seu protetor.

1.8.2. As Instruções das Escrituras

O *Manusmriti* IX.64 prescreve:

> "Os homens iniciados nunca devem indicar uma mulher viúva para outro homem, pois ao indicá-la para outro homem, eles violam a lei eterna" (Bühler, 1993: 338 e Olivelle, 2005: 193).

Mais adiante, este mesmo texto afirma que o costume de desposar viúvas foi praticado pelos animais no passado, depois se transformou em um costume humano:

> "Esta lei dos animais, desprezada pelos sábios homens iniciados, foi estendida aos humanos também durante o reinado de *Vena*"[56] (Bühler, 1993: 339 e Olivelle, 2005: 193).

Veja o regime alimentar que deve ser seguido por uma viúva:

> Após a morte do marido, ela (a viúva) deve emagrecer seu corpo consumindo puras flores, raízes e frutas (*Manusmriti,* V.157 – Olivelle, 2005: 146 e Bühler, 1993: 196).

Outro texto, o *Baudhāyana Dharmasūtra* II.02.04.07-8, prescreve a seguinte dieta:

> "Quando seu marido morre, uma esposa deve abster-se do consumo de mel, de carne, de bebida alcoólica e de sal, e dormir sobre o solo por um ano..." (Olivelle, 1999: 176).

As correntes que não reconhecem o levirato e o re-casamento prescrevem que:

> "Até a morte, ela (a viúva) deve ser tolerante, observar votos, deve ser celibatária e deve seguir aquele eminente código de conduta que é prescrito para as mulheres devotadas aos seus maridos" (Kane, 1941: vol. II, part I, 583).

Outros textos orientam até a prática do jejum para as viúvas (idem: 584). O *Vrddha Hārīta* (XI.205-10) ensina o que uma viúva deve fazer por toda a vida:

> "Ela deve deixar de enfeitar o cabelo, de mascar a castanha de betel, de usar perfumes, flores, ornamentos e roupas coloridas, de aplicar colírios nos olhos; ela deve vestir uma roupa branca, deve dominar os seus sentidos e seu ódio, ela não deve

---

[56] Um rei que cometeu muitas imoralidades no passado.

> recorrer a enganos e truques, deve ficar livre da preguiça e do sono, deve ser pura e de boa conduta, ela deve adorar o deus *Hari*, deve dormir sobre o chão à noite em uma esteira de erva *kusha*... “ (idem: 584).

Veja a aversão pelas viúvas no *Skandapurāna* (III.07.50-1):

> “A viúva é a mais inauspiciosa de todas as coisas. Na vista de uma viúva, nenhum sucesso pode ser alcançado, exceto a mãe viúva de alguém, todas as viúvas são vazias de auspiciosidade; um homem sábio deve evitar as suas bênçãos (das viúvas), tal como o veneno de uma cobra”.

Outro trecho deste mesmo *purāna* afirma que:

> “Uma viúva deve raspar a sua cabeça. Ela deve consumir apenas uma refeição por dia e não uma segunda, ou ela deve executar a prática do jejum por um mês ou cumprir a penitência de *Chāndrāyana*. Uma viúva que dorme em uma cama fará seu marido ir para o inferno” (idem: 585).

Também:

> “Uma viúva não deve lavar seu cabelo com essências perfumadas, nem deve desfrutar da fragrância das doces coisas perfumadas (...), ela não deve sentar-se em um carro de boi, mesmo quando estiver prestes a morrer, ela não deve vestir um corpete e não deve usar enfeites coloridos” (idem: 585).

Os textos que admitem o Levirato permitem que:

> “Ela, (a viúva), que não têm filho, pode gerar um através de um cunhado, com o consentimento de seus pais” (*Baudhāyana Dharmasūtras*, II.02.04.09 – Olivelle, 1999: 176).

Também, o *Vaishista Dharmasūtras*, XVII.56, sugere:

> “Então, o pai ou o irmão deve reunir os gurus que ensinaram ou executaram os ritos para o falecido marido e seus parentes, e fazê-los indicar o Levirato a ela (a viúva) (Olivelle, 1999: 295 e Bühler, 1984: 90).

P. V. Kane resumiu: “A posição da viúva hindu era miserável e sua sorte não era das mais invejáveis. Ela era vista como inauspiciosa e não podia participar das festividades, tais como aquelas sobre casamento. Ela não só tinha que levar uma vida de perfeito celibato, ainda mesmo

que ela fosse uma viúva com filho, mas ela tinha que viver como uma asceta, sendo precariamente alimentada (apenas uma vez por dia) e pobremente vestida. Seus direitos à propriedade eram negligenciados. Mais tarde sua posição como uma herdeira foi melhorada, mas mesmo assim ela podia desfrutar somente da renda da propriedade e podia transferi-la apenas para as necessidades legais da família (inclusive ela mesma) e para o benefício de seu falecido marido" (Kane, 1941: vol. II, part I, 586). Enfim, a experiência da viuvez era tão dolorosa na Índia Antiga, entre aqueles que admitiam as regras da viuvez (*vidhavādharmāh*), que Edward Thompson concluiu: "A viuvez, então, devia ser, com toda a justiça, uma experiência tão desolada e tão carregada de miséria que era melhor morrer nas chamas que consumiam o cadáver do marido" (Thompson, 1928: 48).

1.9. A Mulher na Índia Contemporânea

O argumento de que a condição subordinada da mulher não acontecia nos tempos védicos foi muito utilizado pelos reformistas hindus, tanto homens como mulheres, para justificar a crescente participação das mulheres nas campanhas por reformas sociais e no movimento de independência da Índia. Uma vez que a maioria dos devotos hindus pratica sua religião, mas não estuda seus textos criticamente, o argumento alcançou efeito persuasivo e com isso auxiliou no processo de reformas sociais, porém, a rigor o mesmo ainda carece de provas históricas, em virtude da escassez e da obscuridade das referências.

O movimento de reformas sociais que se espalhou pelo mundo a partir do século XIX alcançou a Índia nesta mesma época, bem como os movimentos de luta pela igualdade dos direitos da mulher. Influenciadas pelas reivindicações das feministas inglesas, mulheres indianas das classes superiores da sociedade hindu levantaram a voz, pela primeira vez de forma sistemática, para reivindicar mudanças nas submissas condições de vida da mulher indiana. Dentre as principais reformas estavam: o fim da *purdah* (segregação da mulher), a abolição do casamento infantil, do *sati* (suicídio da mulher após o falecimento do marido), do dote, da viuvez permanente, da violência doméstica; o direito das mulheres à escolaridade, ao voto, ao divórcio, aos cargos públicos e à representação política; a alteração na lei de herança e a criação de um código civil comum. Pois, os reformistas apontavam as condições precárias da mulher e o sistema de castas como as causas do declínio cultural e social da Índia.

Das reivindicações acima, é possível perceber até que ponto deplorável o Hinduísmo conduziu a mulher indiana. As primeiras mulheres a se destacaram neste trabalho reformador foram *Pandita Ramabai* (1858-1922), *Sarojini Naidu* (1879-1926) e Annie Besant (1847-1933). A líder feminista *S. Naidu* deixou na história a seguinte frase: “Eduque as mulheres e a nação cuidará de si mesma... a mão que embala o berço governa o mundo” (Knott, 1998: 82). As mulheres foram ativas no movimento de independência, com o apoio de *Gandhi*, elas participaram da famosa Marcha do Sal de 1930, aderiram ao boicote do uso de tecido estrangeiro, desenvolveram indústrias domésticas, participaram de piquetes e de manifestações de protesto,

muitas chegaram a serem presas, em virtude de seu empenho. Por exemplo, das oitenta mil pessoas presas por realizarem a Marcha do Sal, dezessete mil eram mulheres. Com o tempo, a situação se transformou tanto que os indianos chegaram a ter uma Primeira Ministra, *Indira Gandhi*, por três mandatos, até seu assassinato em 1984.

Por conseguinte, mudanças inéditas na sociedade indiana aconteceram. Nas palavras de C. Shattuck: "A maior visibilidade das mulheres como líderes religiosas é uma das importantes mudanças no Hinduísmo moderno. Estas mudanças têm suas raízes em diversas áreas, mais notadamente nos movimentos de reforma hindu dos séculos dezenove e vinte, no nacionalismo e no movimento de independência; todos lançaram as bases para a apreciação da espiritualidade feminina e estabeleceram oportunidades para sua expressão" (Shattuck, 1999: 110). Uma onda de adoração de deusas femininas se espalhou pela Índia nesta época, incentivada pelo santo *Sri Rāmakrishna Paramahansa* (1836-1886), que adorava sua esposa como encarnação da Divina Mãe, com isso o Tantrismo, com seu panteão feminino, alcançou mais notoriedade. Sendo assim, é crescente o número de líderes femininas na religião hindu, como o exemplo de *Gnanananda Ma*, reconhecida por outros líderes religiosos como uma verdadeira "*guru"*.

1.9.1. A Ferida Não Cicatrizada do Dote

A Constituição Indiana garante direitos iguais aos homens e às mulheres, no entanto, a principal dificuldade na sociedade indiana em alcançar uma igualdade entre homens e mulheres é a enorme distância que separa a legislação e o efetivo cumprimento da lei na vida diária, ou seja, existem muitas leis, porém a maioria da população não as cumpre, fazendo com que ainda predomine a cultura patriarcal. Portanto, muitas mudanças aconteceram no papel nas últimas décadas, mas não na prática. Em suma, a conservação de alguns costumes discriminatórios representa hoje uma ferida não cicatrizada na sociedade indiana. Um dos mais notáveis exemplos destes descumprimentos é a tradição do dote, pois apesar da proibição do direito de exigir dote por um decreto de 1961 (*Dowry Prohibition Act*), a prática ainda é frequente na Índia, aliás, a prática continua sendo prevalecente, o que atualmente causa grandes transtornos sociais e familiares.

Algumas famílias são levadas à falência com a obrigação de pagar o dote, por isso é considerado um dreno nos recursos das famílias. Com isso, o nascimento de um filho é muito mais bem-vindo do que o nascimento de uma filha. Em alguns casos, o nascimento de uma filha é considerado como um castigo. Durante a cerimônia de casamento hindu costumou-se dizer a frase: “Que você seja abençoado com uma centena de filhos” (mas as filhas não são incluídas na frase). Por isso, desde a Antiguidade o desejo dos pais era por um filho, ao invés de uma filha. O desespero cresceu tanto que foi criado então até um sacramento para assegurar a geração de um filho homem, o *Pumsavana Samskara*[57] (o sacramento pré-natal para assegurar o nascimento de um filho homem), o qual corresponde ao segundo sacramento dentre os dezesseis principais sacramentos (*Shodadasha Samskaras*) da tradição hindu[58]. O momento de se executar este rito pré-natal varia, segundo os diferentes *Grhyasutras*, do segundo ao oitavo mês de gravidez da mãe, o mais comum é no quarto mês. O ritual do sacramento é acompanhado da entoação de versos dos hinos védicos, cujo marido recita o seguinte mantra para a mulher grávida na esperança de conseguir um filho homem: "Assim como a flecha entra na aljava, que um embrião macho entre em você. Então, de ti nasça uma criança, uma criança de dez meses, teu filho heroico. Traga um macho, traga um filho homem. E outro macho depois dele..." (Atharva Veda III.23.02-3 - Griffith, 1985: vol. I, 94 e Pandey, 2002: 60). Na prática, o rito do sacramento é recheado de superstições, visto que certas ervas são

---

[57] *Pumsavana* é uma palavra composta formada da combinação dos termos: *Pums* = macho, masculino, homem; e *Savana* = geração, fecundação; portanto, literalmente: geração de um macho.

[58] Dentre os dezesseis principais sacramentos (*Shodadasha Samskaras*) da tradição hindu, existem três que são executados antes da criança nascer: 1) o *Garbhadhana* (o sacramento executado no momento da concepção do feto); 2) o *Pamsavana* (o sacramento para assegurar o nascimento de um filho homem) e 3) o *Simantonnayana* (o sacramento para mudar a posição onde a mãe grávida parte o cabelo). O termo *Samskara* significa sacramento. Para aprofundamento, ver: Pandey, 2002: 48s.

esmagadas a fim de se produzir um suco, do qual são colocadas algumas gotas na narina direita da mãe grávida. Também, um prato com água é colocado no colo da gestante, para atrair um filho homem. Estas crendices têm de ser praticadas quando a lua está na posição astrológica sobre uma constelação masculina (Pandey, 2002: 63). Este sacramento é praticado há séculos, mas, tal como todas as outras superstições, seu efeito é inócuo, em vista da grande quantidade de mulheres hindus na Índia. Atualmente, já existe a tecnologia de direcionar a fecundação quer para um filho ou para uma filha, porém poucas clínicas no mundo são capazes de executar este trabalho com segurança e sem risco de efeitos indesejáveis.

Um problema maior na Índia é o grande número de assassinatos em razão de conflito sobre o valor do dote. De acordo com o *Indian National Crime Record Bureau*, aconteceram 8.239 casos de morte por conflito de dote, 1.285 casos de tentativas de morte e mais 4.890 casos sob investigação em 2009. O dote é um valor em dinheiro ou em bens que a família da noiva passa para a família do noivo em função da tradição hindu reconhecer que o marido é o responsável pelo sustento da esposa por toda a vida, ou seja, a esposa é um encargo para o marido, uma vez que, como mencionado antes, a mulher não tem autonomia, segundo a lei hindu, ela é dependente dos pais na infância e juventude, do marido depois de casada e dos filhos na velhice ou na viuvez. Sendo assim, o valor do dote é calculado conforme o futuro potencial financeiro do marido, então são levados em conta o seu nível educacional, a condição financeira da sua família e a sua expectativa profissional para o futuro. Nem sempre as famílias se entendem sobre estes valores, daí os conflitos. A tradição do pagamento do dote é o motivo do surgimento e da manutenção do costume do casamento infantil na Índia, pois quanto mais cedo o casamento, mais difícil de avaliar o futuro potencial do noivo, o que criou um alívio para as famílias das noivas. Isto levou até a criação de uma frase entre os hindus: “Quanto mais jovem o noivo, mais barato o dote”.

Outras ocorrências lamentáveis, registradas pelas polícias na Índia, são as armações de acidente com as esposas, pelas famílias dos maridos, a fim de provocarem a morte acidental das esposas e, com isso, habilitarem os maridos a se casarem novamente e daí receberem outro dote.

O Decreto de Casamento Infantil de 2006 proíbe o casamento de meninas abaixo de 18 anos de idade e de meninos abaixo de 21 anos de idade, mas as pressões do sistema de casta e da comunidade hindu são mais efetivas do que a legislação. De acordo com um relatório da UNICEF, 47% das mulheres indianas casaram-se com a idade abaixo de 18 anos. O relatório apontou também que 40% dos casamentos infantis no mundo acontecem na Índia.

O costume do dote é uma das causas que provoca a desigualdade de gênero na Índia, cujo *ranking* da Diferença Global de Gênero (*Global Gender Gap*)[59] de 2016, divulgado pelo site do Forum Econômico Mundial (*World Economic Forum*), este país amargurou o 87º lugar, portanto está entre os países com as piores condições de vida para as mulheres. O estrago que esta tradição deixou foi a consolidação da ideia de que a mulher é inferior ao homem, pois é dependente deste por toda a vida, incluído o injusto juízo de que a esposa é incapaz de produzir renda para a família. Enfim, o estigma é que a mulher é uma carga para o marido, ao invés de uma parceira que contribui para a prosperidade do casal.

1.9.2. O Genocídio de Fetos

Outra ocorrência é o vertiginoso aumento de casos de aborto de fetos femininos (feticídio), após a criação da tecnologia de exame pré-natal. Pesquisa de 1986 em Mumbai mostrou que dos oito mil fetos abortados após exame pré-natal, todos exceto um eram de fetos femininos. Então, *Mantras* e orações surgiram para pedir aos deuses um filho ao invés de uma filha. Existem também registros de casos de suicídio de mulheres jovens em virtude do transtorno em pagar o dote (Knott, 1998: 84-6). Porém, mesmo depois de tantas mudanças na cultura e na sociedade indianas nos últimos anos, a situação da mulher hindu, efetivamente, ainda

---

[59] O Índice Global de Diferença de Gênero (Global Gender Gap) examina a diferença entre homens e mulheres em quatro categorias fundamentais:

1) Oportunidade e participação econômica
2) Conquista educacional
3) Saúde e sobrevivência
4) Habilitação política

está longe da liberdade e da igualdade que podem ser encontradas em outros países onde a influência religiosa na sociedade é muito menor, sobretudo nos países com alto Índice de Desenvolvimento Humano (IDH).

Segundo estatísticas recentes, cerca de onze milhões de abortos acontecem anualmente, e cerca de vinte mil mulheres morrem todo ano devido às complicações de aborto. Um verdadeiro genocídio de fetos, incomparável em qualquer outra parte do mundo. As pesquisas de campo e as reportagens revelam que a decisão de abortar não é tão frequentemente das gestantes, mas pressões dos familiares. Como resultado deste genocídio, a Índia é uma exceção à regra, ou seja, possui a excepcional população cujo número de homens é maior do que o de mulheres. De acordo com o censo indiano de 2011, para cada 1.000 homens, existem apenas 914 mulheres, uma das proporções mais desiquilibradas no mundo, uma vez que, na maioria dos países, a população feminina é maior que a masculina.

Outra ocorrência alarmante é que a demanda por filhos homens, entre as famílias ricas, está senso suprida pela comunidade médica através do serviço ilegal de determinação pré-natal do sexo do feto e do aborto seletivo de sexo. As vantagens financeiras para os médicos que praticam esta atividade ilegal parecem ser bem maiores que as punições das infrações legais, com isso a prática aumenta. Os testes pré-natais para determinar o sexo do feto foram criminalizados pela legislação indiana em 1994, porém o desiquilíbrio no número de nascimentos de crianças homens e de crianças mulheres continua acentuado, ou seja, nasce mais meninos do que meninas, significando que a prática de abortos seletivos continua cladestinamente. A dificuldade de fiscalização e de autuação destas clínicas clandestinas de aborto é que estas não praticam unicamente o aborto, ou seja, estas são clínicas que oferecem outros serviços médicos e cirúrgicos, em muitos casos, a fim de encobrir o principal negócio clandestino, onde a cirurgia ilegal de aborto é feita às escondidas, sem testemunhas e sem deixar rastros do crime, daí a dificuldade do flagrante. Além dos abortos seletivos, é numerosa a ocorrência de assassinatos de bebês mulheres, bem como, de abandono de bebês femininos, por mães desesperadas para se livrarem da futura obrigação do pagamento de dote.

1.9.3. A Profunda Ferida Deixada na Educação

Talvez o maior estrago que a religião hindu deixou na sociedade indiana foi na educação das mulheres, com base na absurda pressuposição de que a mulher não tem capacidade intelectual. A constituição indiana garante a educação gratuita para meninos e meninas até a idade de 14 anos. No entanto, mesmo assim, muitas famílias hindus entendem que a educação escolar não é necessária para as jovens, ao invés disto, a educação doméstica é mais importante, pois prepara a jovem para o futuro marido e para a vida doméstica. Outro obstáculo à educação das mulheres na Índia é a proteção a sua virgindade. Em uma cultura obsessivamente preocupada com a honra familiar, alguns pais evitam o envio das filhas para as escolas com o receito de que estas percam a virgindade, causando assim a desonra da família e, consequentemente, a dificuldade ou, até mesmo, a impossibilidade do futuro casamento da filha.

A Índia é o país com o maior número de analfabetos, cerda de 300 milhões, quase a população dos EUA, contrastando com o fato de ser um país com o maior número de ganhadores do Prêmio Nobel, pois apenas 74% da população é alfabetizada, uma das piores porcentagens do mundo. Segundo o censo indiano de 2011, a porcentagem de mulheres alfabetizadas é uma das piores, apenas 65% das mulheres indianas são alfabetizadas, em contraposição a dos homens de 82%, porcentagens vergonhosamente baixas para os padrões globais da atualidade.

O alto número de mulheres analfabetas e com educação precária representa a perda da metade da força de trabalho e da produção cultural de um país. Nas sociedades com igualdade de gênero, estas forças são dobradas, em razão do vantajoso aproveitamento da participação feminina no trabalho e na cultura. Enquanto que, nos países com alta desigualdade, a metade desta força é desperdiçada.

2

A Mulher na Visão Budista

2.1. A Mulher nos Textos *Vinayas*

Na antiguidade indiana, época quando e local onde surgiu o Budismo, era comum os textos religiosos serem memorizados e transmitidos apenas oralmente durante muitas gerações, práticas que não foram diferentes com a tradição budista. As datas mais sugeridas pela tradição para o nascimento e a morte de Buda são: 563 a.e.c. e 483 a.e.c. respectivamente, porém estas datas são controvertidas, a maioria dos historiadores coloca a data da morte (*paranirvana*) entre os anos 487 e 480 a.e.c.[60] Após sua partida, os textos budistas foram conservados na memória dos monges e transmitidos apenas oralmente por cerca de quatro séculos até a passagem para a forma escrita no século I a.e.c., durante o Quarto Concílio Budista, convocado pelo rei cingalês *Vattagamani* no Sri Lanka (Hazra, 1982: 50 e Winternitz: vol. II, 1993: 10 e 21). A tradição cingalesa afirma que cerca de quinhentos monges trabalharam na tarefa de recitar e de copiar os textos durante este evento.

---

[60] Para uma discussão sobre a data da morte de Buda, ver Hirakawa, 1990, 22-3.

2.1.1. A Demora na Transcrição Escrita

Transcorrido tão longo tempo de transmissão oral e tanta demora até o registro escrito, é difícil acreditar na intocável originalidade do conteúdo. Akira Hirakawa observou: "Durante este tempo, os cânones mantidos pelas várias escolas foram expandidos e alterados". E explica mais adiante: "Uma vez que um longo período transcorreu entre a época das compilações originais do *Sutra Pitaka* e do *Vinaya Pitaka* e a época quando eles vieram a existir na forma atual, eles não podem ser restaurados em suas formas originais. Trechos mais antigos e mais novos dos textos foram misturados nos cânones em uso atualmente" (Harikawa, 1990: 70). Então, em virtude desta demora na compilação escrita e a multiplicação de seitas logo nos primeiros anos, é comum encontrarmos um mesmo texto budista com conteúdo diferente, quando comparadas as redações de diferentes correntes. Portanto, esta ocorrência não é diferente com os textos do *Vinaya Pitaka*.[61] Esta coleção de regras sobreviveu em sete cânones, cujos nomes das correntes *vinayas,* com a língua original e a língua na qual o texto sobreviveu entre parênteses, são enumerados abaixo (Prebish, 1994: *passim* e Sujato, 2012: 21):

1) da tradição *Mahasanghika*:
a) *Mahasanghika* (Sânscrito, sobreviveu em tradução chinesa)
b) *Lokuttaravada* (Sânscrito, sem tradução)

(2) da tradição *Sthavira*:
a) *Mahaviharavasin* (Páli, sobreviveu na língua original)
b) *Dharmaguptaka* (*Gandhari,* sobreviveu em tradução chinesa)
c) *Mahisasaka* (Sânscrito, sobreviveu em tradução chinesa)

---

[61] Coleção de textos budistas sobre as regras monásticas. Etimologicamente a palavra *Vinaya* deriva do prefixo "*vi*" (des) com a raiz verbal "*naya*" (conduzir), então, literalmente, significa "desconduzir", melhor entendida como "afastar", isto é, afastar da cobiça, do ódio e da ilusão. Enfim, mais comumente interpretada como aquele "conjunto de regras que afasta do mau comportamento" (Sujato, 2012: 02-3).

d) *Sarvastivada* (Sânscrito, sobreviveu em tradução chinesa)
e) *Mulasarvastivada* (Sânscrito, sobreviveu nas traduções chinesa e tibetana).

Os textos destas recensões ora se aproximam ora divergem em alguns pontos quando comparados entre si. Em razão do fato das diferentes correntes budistas terem tido a liberdade de se desenvolverem, ao longo dos anos, sem a censura de uma corrente dominante, ao contrário do que aconteceu na história do Cristianismo, seus textos, por sua vez, conservam as divergências nas redações, naturais ao processo de multiplicação de seitas, cada uma com seu cânone, quando a proliferação sectária acontece sem as restrições de um poder central e regulador.

2.1.2. As *Atthagarudhammas*

A fim de que esta seção não se torne extensa demais, as regras monásticas que serão citadas e analisadas aqui se limitarão às *Atthagarudhammas*[62] (Oito Regras Importantes), criadas pelo próprio Buda, quando da admissão e da ordenação da primeira monja, sua tia e mãe de leite, *Pajapati Gotami* (em Sânscrito: *Prajapati Gautami*)[63] para a disciplina das monjas (Páli: *bhikkhunis*; Sânscrito: *bhikshunis*) na ordem monástica do *Sangha* (Comunidade Budista). Estas oito regras aparecem no capítulo X do *Cullavagga*, um dos livros da Coleção de Regras Monásticas (*Vinaya Pitaka),* e são duramente criticadas pelas feministas como discriminatórias e preconceituosas.

O capítulo X do *Cullavagga* relata que, depois de insistir por três vezes com Buda, para que as mulheres pudessem abandonar seus lares e entrarem para a vida

---

[62] Em Sânscrito: *Ashtagarudharmas*. Literalmente, "Oito (*ashta*) Regras (*dharmas*) Pesadas (*garu*), porém mais comumente traduzidas como "Oito Regras Importantes" para as monjas budistas (Páli: *bhikkhunis*; em Sânscrito: *bhikshunis*). Alguns autores traduzem *garudhammas* (*garudharmas*) como regras severas. (Sujato, 2012: 46-7).

[63] A mãe de *Siddharta Gautama* (o Buda), a rainha *Maya*, faleceu logo após o seu nascimento, portanto ele foi amamentado e criado pela sua tia e mãe de leite, *Prajapati Gautami*.

monástica no *Sangha*, *Pajapati Gotami* se dirigiu para *Vesali*, onde se encontrava Buda, para então tentar mais uma vez. Chegando lá, acompanhada de cerca de quinhentas mulheres da região de *Sakhya*, com a cabeça raspada, com os pés descalços, com os membros empoeirados, com o rosto coberto de lágrimas, se colocou do lado de fora do pórtico do portão de entrada. Ao vê-la assim, *Ananda*, o discípulo e assistente de Buda, perguntou-lhe o motivo daquela aparência e daquele choro. Ela respondeu que estava assim porque Buda não lhe permitiu entrar para a vida monástica. Então, *Ananda*, decidiu interferir e se dirigiu ao local onde estava Buda para tentar mais uma vez, informando que sua tia, madrasta e mãe de leite, a grande *Pajapati Gotami*, estava no portão chorando porque desejava se tornar monja, mas não lhe foi permitida a entrada na ordem monástica. Daí, *Ananda* fez a solicitação da entrada de *Gotami* na ordem por mais três vezes, o que o Buda recusou novamente.[64] Enfim, *Ananda* fez então uma solicitação eloquente e comovente, o que finalmente resultou na aceitação do Buda, porém na condição de que *Pajapati Gotami* aceitasse previamente as Oito Regras Importantes (*Atthagarudhammas*).

Existem diferenças nos relatos deste episódio entre a versão páli, da tradição dos *Mahavaharavasins* (Rhys-Davids, 1885: 320-3 e Horner, 2001: 352-4) e a versão sânscrita da tradição *Mulasarvastivada* (Paul, 1985: 82s). Na versão páli, é uma terceira pessoa que relata a história, enquanto que na versão sânscrita da corrente *Mulasarvastivada*, é o próprio Buda quem relata a história, chegando até a pronunciar os seguintes apostos presunçosos vocativos de auto aclamação: "Quando eu, o Senhor, fui procurado..." e "*Mahaprajapati Gautami* perguntou a mim, o Senhor, ..." (Paul, 1985: 83).

A autora Paula K. R. Arai relatou que as monjas da seita *Sōtō Zen* do Japão executam um ritual chamado *Anan Kōshiki*, dedicado a *Ānanda*, a fim de lhe agradecer, por seu ato de sabedoria ao suplicar ao Buda, para que este permitisse a entrada das mulheres na ordem monástica (Arai, 2000: 124)

---

[64] A hesitação inicial de Buda em aceitar a entrada das mulheres na vida monástica pode ter sido em razão do seu temor pela desintegração da família, tal como sugere Diana Y. Poul (1985: 81).

Agora, uma curiosidade é que "a história da fundação da ordem das monjas no Budismo é semelhante à do Jainismo. A tia de Buda, que é também sua madrasta, *Mahaprajapati,* pede ao Buda para fundar uma ordem de monjas. Nos relatos jainistas, é a tia (ou prima) de *Mahavira"*[65] (Paul, 1985: 81). Esta similaridade levanta suspeita de mútua influência na composição dos relatos. Certamente, a composição do texto sânscrito aconteceu em uma época mais tardia, quando a admiração dos autores por Buda tinha alcançado tal ponto que os mesmos não tinham sequer constrangimento em colocar o próprio Buda como narrador dos eventos e se aclamando o Senhor. Ou "o relato é provavelmente uma invenção monástica. Existe alguma evidência de que o processo de criar mitos já tinha sido introduzido" (Paul, 1985: 81).

As religiões jainista e budista foram as primeiras, de que temos registros na história, a ordenarem mulheres como monjas, ainda no século VI a.e.c., denominadas *sadhwi*[66] no Jainismo e *bhikkhuni*[67] no Budismo. A documentação não é absolutamente clara, no entanto, conforme algumas passagens da literatura budista deixam entrever, parece que a ordem das monjas (*sadhwis*) jainistas foi criada antes que a ordem das *bhikkhunis* budistas.

Quando percebidas mais criticamente, as *Atthagarudhammas* (Oito Regras Importantes) em si, primariamente, se relacionam aos modos com os quais as *bhikkhunis* (monjas) devem prestar respeitos aos *bhikkhus* (monges). Por isso, muitos intérpretes, sobretudo as feministas, as entendem "como uma imposição de controle dos monges sobre as monjas" (Sujato, 2012: 46-7). Por outro lado, alguns autores interpretam que a posição subordinada foi elaborada para funcionar como uma proteção para as

---

[65] *Mahavira* (literalmente: Grande Herói) é o fundador do Jainismo, ele foi contemporâneo e conterrâneo de Buda. No início dos estudos jainistas na Europa, os pesquisadores ocidentais confundiram os dois líderes e identificaram o Budismo e o Jainismo como uma mesma religião, em virtude de algumas semelhanças, mas depois a confusão foi desfeita e enfim percebidas as diferenças entre ambas as tradições.

[66] *Sadhwi* é o feminino de *sadhu*: renunciante, asceta.

[67] Sânscrito: *bhikshuni*.

monjas, pois temos que entender estas regras em seu contexto histórico e social. Acima de tudo, é preciso lembrar que a "sociedade indiana sempre foi patriarcal. Os homens estão nos pontos centrais dos pensamentos e dos interesses. As mulheres foram criadas dentro de um contexto social e cultural que as coloca como subordinadas. Elas estão sob o cuidado dos pais quando jovens, sob a proteção do marido quando casadas e sob a proteção dos filhos quando estão na velhice (*Manudharmasastra*). As mulheres são consideradas como seres dependentes" (Kabilsingh, 1998: 24). Portanto, Buda criou estas oito regras conforme os costumes indianos da época e para a proteção das monjas, uma vez que elas não estavam acostumadas a uma vida independente, pois suas vidas eram orientadas e guiadas pelos familiares.

Abaixo estão as regras com alguns comentários, a partir das traduções inglesas de I. B. Horner e de Bhikkhu Sujato, da versão páli, com notas sobre a tradução inglesa do sânscrito, quando necessárias, do livro de Diana Y. Paul:

Regra 1: "Uma monja (*bhikkhun*i), que foi ordenada (*upasampanna*) mesmo que seja por um século (*vassasata*), deve (*katabbam*) reverenciar respeitosamente (*abhivadanam*), levantar-se do seu assento (*paccuttahanam*), saudar com as mãos juntas (*anjalikammam*), realizar a devida homenagem (*samicikammam*) a um monge (*bhikkhu*) ordenado, mesmo que seja naquele mesmo dia. Esta regra deve ser honrada, respeitada, reverenciada, venerada, nunca ser transgredida durante sua vida" (Horner, 2001: 354 e Sujato, 2012: 47).[68]

---

[68] Esta é a tradução da versão páli do cânone dos *mahavaharavasins*, utilizada até os dias de hoje pela corrente *Theravada*. Esta primeira regra, diferentemente, aparece na versão sânscrita do cânone *mulasarvastivada* como a oitava regra, e com um sentido um pouco diferente: "Uma monja de cem anos de idade deve executar os corretos deveres diante de um monge. Ela deve, com as mãos juntas em atitude de oração, levantar-se para saudá-lo e se inclinar diante dele. Isto será feito com apropriadas palavras de saudação. Eu declaro esta como a oitava regra importante" (Paul, 1985: 86). O autor deste livro não teve acesso ao texto sânscrito do cânone *Mulasarvastivada*, somente ao texto páli, por isso será seguida prioritariamente a versão páli, com notas sobre a

Em primeiro lugar, o curioso desta regra, curiosidade esta que os budistas procuram ocultar, é que ela aparece, estranhamente, com uma redação quase idêntica, em um texto jainista denominado *Upadeshamala*, citada por Bhikkhu Sujato assim: "Mesmo uma monja iniciada há cem anos e um monge iniciado naquele mesmo dia, ele, ainda, assim, é digno de ser adorado por ela através de tais atos de respeito como se adiantar em um gesto de reverência, saudação e prostração" (Sujato, 2012: 55). A maioria dos historiadores está de acordo que *Mahavira*, o reformador do Jainismo, foi um contemporâneo mais velho de Buda, porém, como os textos de ambas as tradições demoraram até serem registrados na forma escrita, é difícil saber qual tradição, quer budista ou jainista, durante o período inicial de transmissão oral, copiou esta regra da outra. Não é possível ter certeza, mas parece que a ordem das monjas jainistas (*sadhwis*) foi fundada primeiro que a ordem das monjas budistas (*bhikkhunis*), pois em uma passagem do *Cullavagga*, quando *Pajapati Gotami,* após aceitar as oito *garudhammas*, e então se transformar na primeira monja ordenada, se aproxima ao Buda para solicitar que esta primeira regra fosse alterada. Ou seja, ao invés das monjas serem obrigadas a saudarem os monges (critério para ela discriminatório), que a saudação entre monges e monjas acontecesse conforme a antiguidade, isto é, os mais novos saudariam os mais velhos, quer seja um monge ou uma monja, enfim, respeitando a antiguidade e não o gênero. No entanto, Buda recusou a solicitação alegando que tampouco "os seguidores de outras seitas pessimamente expostas realizam a saudação diante de mulheres, então como poderia o Buda permitir a reverência, o ato de levantar-se e a saudação de monges diante de mulheres"? (Horner, 2001: 357-8). Talvez estas "outras seitas pessimamente expostas" possam ser as seitas jainistas que já ordenavam monjas naquela época (Sujato, 2012: 54).[69] Então, em

---

tradução inglesa da versão sânscrita no livro de Diana Y. Paul (1985: 82-94).

[69] O *Kalpa Sutra,* um dos mais importantes textos dos jainistas, informa que, no tempo do asceta *Mahavira,* existiam "trinta e seis mil monjas" (Jacobi, 1994: 267). O número, certamente, é exagerado, porém, pode, pelo menos, atestar

seguida, ele termina o assunto com uma ordem preconceituosa: "Monges, nenhum de vocês deve realizar cumprimento, reverência e saudação diante de mulheres. Quem quer que faça isto, cometerá uma ofensa - transgressão de uma regra" (Horner, 2001: 358).

Agora, alguns intérpretes entendem que esta ordem de Buda contradiz a sua anuência, logo antes, quando questionado se mulheres eram aptas a alcançar a iluminação, no instante em que *Ananda*, interferindo em favor de *Pajapati Gotami*, insistia para que ele aceitasse mulheres como monjas. Buda então respondeu que sim: mulheres são capazes de alcançar o *Nirvana* (Rhys-Davids, 1989: 322 e Horner, 2001: 354). Sendo assim, algumas feministas questionam da seguinte maneira, se homens e mulheres são igualmente capacitados a alcançarem o *Nirvana*, então qual a necessidade da subordinação das monjas nas oito regras?

Outra explicação é a de que, ao criar a regra, "Buda levou em conta a maneira pela qual este assunto seria percebido pelos leigos. Na época da admissão das monjas, os homens na sociedade leiga dificilmente reconheciam a habilidade feminina e certamente não saudavam as mulheres. Assim, permitir isto causaria uma rixa forte demais entre leigos e religiosos, e poderia resultar na queda do Budismo, uma vez que a comunidade monástica dependia do sustento fornecido pelos budistas leigos.

Regra 2: "Uma monja (*bhikkhuni*) não deve permanecer, durante a estação das chuvas (*vassa*), em uma residência onde não haja um monge (*bhikkhu*). Esta regra deve ser honrada... durante sua vida" (Rhys-Davids, 1989: 323 e Horner, 2001: 354).[70]

Em outras palavras, o que esta regra pretende transmitir é que as monjas não devem permanecer sozinhas em um lugar onde não tenha um monge para protegê-las. Outra explicação para o estabelecimento desta regra é que

---

que já existiam monjas jainistas na época em que Buda ordenou a primeira monja budista, *Pajapati Gotami*.

[70] Mantendo a incompatibilidade da ordem, esta segunda regra, da versão páli, aparece como a terceira regra na versão sânscrita do cânone *Mulasarvastivada* (Paul, 1985: 85).

esta *garudhamma* foi elaborada depois de criada a *Pacittiya.*[71] De modo que, o motivo que levou a criação desta *garudhamma* foi o fato de algumas monjas terem passado a temporada de chuvas em um lugar sem monges, então não puderam receber ensinamentos. As monjas reclamaram e Buda respondeu exigindo que elas passassem a temporada de chuvas com monges, pois esta *garudhamma* corresponde à *Pacittiya* 56 no *Suttavibhanga* do cânone páli (Sujato, 2012: 58).

Regra 3: "Cada quinzena, uma monja deve esperar da ordem dos monges duas coisas: o pedido quanto à data da cerimônia *Uposatha,*[72] e o momento quando o monge virá para dar a Exortação. Esta regra deve ser honrada ... (...) durante sua vida" (Rhys-Davids, 1989: 323; Horner, 2001: 354 e Sujato, 2012: 59).[73]

Regra 4: "Após a temporada de chuvas (*vassa*), uma monja deve dar satisfação (*pavarana*) a ambas as ordens (*sanghas*) quanto a três coisas: (os maus feitos que foram) vistos, ouvidos e suspeitos. Esta regra deve ser honrada ... (...) durante sua vida" (Horner, 2001: 354 e Sujato, 2012: 62).

Regra 5: "Ao transgredir uma importante regra, uma monja deve passar por penitência (*manatta*) por quinze dias diante

---

[71] Regras que, quando transgredidas, cabem confissão e o transgressor pode ser perdoado, ou seja, transgressão leve.

[72] Do Sânscrito *Upavasatha*, o dia de jejum que antecedia os sacrifícios védicos nos tempos pré-budistas. No entanto, Buda alterou a cerimônia e a incorporou ao Budismo como "o dia da intensificação da prática", quando monges e monjas intensificam suas práticas, aprofundam seus conhecimentos, leigos e ordenados reforçam seus votos, etc. A cerimônia é praticada desde a época de Buda até os dias de hoje.

[73] Esta regra corresponde à segunda regra na versão sânscrita do cânone *Mulasarvastivada*, com a seguinte redação: "Na presença de monges, ó *Ananda*, uma monja deve buscar ensinamentos e instruções a cada quinzena. Eu anuncio esta como a segunda regra importante" (Paul, 1985: 85).

de ambas as *sanghas"* (Horner, 2001: 355 e Sujato, 2012: 63). [74]

Regra 6: "Uma noviça deve preparar-se por dois anos nos seis preceitos antes de buscar a ordenação completa (*upasampada*) de ambas as *sanghas"* (Sujato, 2012: 65).

Regra 7: "Uma monja não deve, de qualquer modo que seja, abusar e insultar um monge" (Horner, 2001: 355 e Sujato, 2012: 66).[75]

Regra 8: "De hoje em diante (*ajjatagge*), advertência (*vacanapatha*) de monges pelas monjas é proibida (*ovata*), (enquanto) advertência de monjas pelos monges não é proibida (*anovata*)" (Horner, 2001: 355).[76]

Esta última regra é muito criticada pelas feministas, uma vez que estabelece que os monges podem advertir e censurar as monjas, porém, em contrapartida, as monjas não podem advertir os monges.

A frase inicial desta última regra "de hoje em diante (*ajjatagge*)" é intrigante, pois transmite a ideia de que monjas já advertiam monges antes da criação das *atthagarudhammas* por Buda, criadas a fim de que *Pajapati Gotami* se tornasse a primeira monja, após a aceitação destas oito regras. Esta

---

[74] Esta corresponde à sétima regra na versão sânscrita, com a seguinte redação: "Quando uma monja transgride importantes regras, ó *Ananda*, penitência deve ser cumprida a cada quinzena" (Paul, 1985: 86).

[75] Esta aparece como a sexta regra na versão sânscrita, com a seguinte redação: "Uma monja, ó *Ananda*, não deve censurar, irritar-se com, ou advertir um monge" (Paul, 1985: 85-6).

[76] Esta corresponde à quinta regra na versão sânscrita, porém, curiosamente, sem a frase inicial "de hoje em diante (*ajjatagge*)", com a seguinte redação: "É proibido que uma monja, ó *Ananda*, acuse ou repreenda um monge sobre transgressão em moralidade, opiniões heréticas, conduta ou modo de vida. Não é proibido para um monge acusar ou advertir uma monja sobre moralidade, opiniões heréticas, conduta ou modo de vida" (Paul, 1985: 85).

frase foi o estopim para o surgimento da teoria sugerindo que a ordem das monjas já existia antes mesmo da ordenação de *Pajapati Gotami*, logo ela não foi a primeira monja. Agora, o curioso é que esta frase não aparece na quinta regra do texto sânscrito do cânone *Mulasarvastivada*, tampouco nos cânones *Dharmaguptaka*, *Mahisasaka* e *Sarvastivada*. Intrigante também é o fato de ser a única regra elaborada com esta menção. Dificilmente ela faz sentido sem aceitar a implicação de que antes daquele momento era permitido às monjas advertirem os monges. Mas, lógico, se for o caso, deve ter existido monjas para fazer as advertências, logo a história da ordenação de *Gotami*, como a primeira monja, não pode representar a história original da fundação da ordem das *bhikkhunis*.

Então, os pesquisadores saíram à caça de algum texto budista que indicasse a existência de monjas antes da ordenação de *Gotami*, daí encontraram o *Dakkhinavibhanga Sutta* (Discurso sobre a Análise dos Presentes), um sermão de Buda que aparece na *Majjhima Nikaya*,[77] onde *Pajapati Gotami* aparece novamente, porém desta vez, ao invés de estar tentando se tornar monja, ela procura Buda para lhe presentear com uma túnica. No início do discurso é mencionado que *Gotami* "mantém os cinco preceitos", os quais são próprios das seguidoras leigas e das noviças, e não das monjas, portanto *Gotami* ainda não tinha sido ordenada como monja. A pista aparece mais adiante no texto quando é mencionada uma lista de beneficiários dos presentes, na qual as monjas estão incluídas, indicando que já existiam monjas antes mesmo de *Pajapati Gotami* se tornar monja, levando a conclusão de que ela não foi a primeira monja, assim contrariando o que é relatado no *Cullavagga*, cap. X (Analayo, 2008: 108). A solução para esta controvérsia não é fácil de ser encontrada. Analayo não concorda com a teoria acima e tenta solucionar justificando que "a descrição dos beneficiários dos presentes poderia ser originalmente duas

---

[77] Uma das coleções de sermões de Buda que compõe o *Sutta Pitaka*, sendo as outras: a *Digha Nikaya*, a *Samyutta Nikaya*, a *Anguttara Nikaya* e a *Khuddaka Nykaya*. Estas são as coleções do cânone páli da tradição *Theravada*, cujos números e classificações dos *nikayas* variam conforme o cânone de outras tradições.

peças textuais separadas. Durante o período da transmissão oral, estas duas partes poderiam ter sido combinadas para formar um único relato" (Analayo, 2008: 110), cuja tentativa é nada mais do que contestar uma hipótese apresentando outra hipótese. Enfim, a teoria da existência de monjas antes de *Pajapati Gotami* ser ordenada não é aceita por muitos pesquisadores da história do Budismo, de modo que ainda predomina, entre os estudiosos e os adeptos budistas, a versão de que ela foi de fato a primeira monja budista (para aprofundamento, ver: Analayo, 2008: 108-10).

Obviamente, nem todos percebem estas oito regras acima com olhos aprovadores. Janice D. Willis, as avaliou da seguinte maneira: "Estas oito regras especiais para mulheres serviam para deixar claro o *status* separado e inferior das monjas comparado ao dos monges" (Willis, 1985: 62). Mais adiante, comentado sobre a primeira regra da versão sânscrita, ela acrescentou: "Claramente, tal regra pretendeu solidificar para sempre o lugar subordinado das mulheres dentro da Ordem Budista. Ainda mais, além de um período probatório de dois anos para as monjas, havia mais regras estabelecidas para elas do que para os monges. Também, frequentemente acontecia que os monges incorriam em menos punições que as monjas, por uma espécie idêntica de indisciplina (Willis, 1985: 80). Em outras palavras, sobre este último trecho, havia mais punições para as monjas do que para os monges pela infração de uma mesma regra. Nancy J. Barnes também observou: "As mais duras regulamentações impostas aos membros femininos da ordem são as 'oito regras importantes' (*garudhammas*), que exigem que cada monja trate cada monge como seu superior". (...) "Desde os primeiros dias do Budismo, a ordem das monjas foi subordinada à dos monges". (...) "Sob tais circunstâncias, a ordem das monjas nunca cresceu tal como a dos monges, e quando os tempos difíceis chegaram, ela foi a primeira a sofrer". (...) "Claramente, o destino da ordem dos monges foi considerado mais importante do que a das monjas. Os monges têm mantido sempre as posições de autoridade no Budismo institucionalizado, e eles continuam a dominar até hoje" (Barnes, 1994: 142).

2.2. A Mulher no Budismo *Mahāyāna*

Karma Lekshe Tsomo reuniu uma série de avaliações sobre o Budismo por feministas. Em regra geral, elas mencionam alegações de que o renascimento de uma mulher é inferior ao do homem, e também referências às mulheres como sendo voltadas para a luxúria, à aversão e ao desejo ardente. Também, que os textos budistas referem à culpa das mulheres em função da sua associação com a procriação e se referem a elas como instáveis, sexualmente vorazes, briguentas, etc.

Por exemplo, Sandra Waurytko pensa que o Budismo é “fervilhante com a antiga e amarga discriminação sexual”. Rita Gross afirmou que “a análise feminista que qualquer grande religião mundial revela grandes tendências de discriminação sexual e de preconceito entre as mulheres, especialmente no reino da prática religiosa”. Diana Paul concordou: “tal como o Judaísmo e o Cristianismo, o Budismo é uma instituição esmagadoramente masculina, dominada por uma estrutura de poder patriarcal. Como consequência desta dominação masculina, a mulher é frequentemente associada com o secular, o impotente, o profano, e o imperfeito”. E ela complementou que “quando lemos os textos budistas *Mahāyānas*, o leitor percebe um conjunto de imagens complexas e destrutivas, impedindo as mulheres de se realizar dentro da religião budista”.

Liz Wilson observou que “as mulheres são repetidamente culpadas pela decadência dos homens e explicitamente ligadas ao declínio prematuro dos ensinamentos de Buda”. E Kornvipa Boonsus, analisando desde o ponto de vista social, acredita que “o Budismo tem sido usado como um instrumento de manipulação para anestesiar as mulheres e encobrir a opressão à discriminação das mulheres”. Em suma, as feministas, em regra geral, admitem que o Budismo é nocivo às mulheres.

2.2.1. O Nascimento como Mulher é um Infortúnio

Uma mulher nunca poderá ser um Buda. A maior dádiva que uma mulher pode desejar é o rápido renascimento como um homem. Em numerosas passagens, as mulheres são descritas como más e perigosas. Elas são criaturas idiotas e vaidosas. Elas são inclinadas ao vício e ao pecado.

Elas são escravas da luxúria e da paixão. Elas são interessadas em intrigas, em fofocas e em maneiras desonestas. Portanto, o nascimento como uma mulher é uma calamidade. Um *Bodhisattwa* deve evitar as mulheres, mesmo se ele seja casado, ele deve temer e desprezar a sua esposa, e deve entender que o estado de casado é simplesmente uma concessão aos preconceitos da sociedade. Um *Bodhisattwa*, que prega a Doutrina, não deve dar muita atenção às mulheres. Pode ser deduzido que uma mulher está autorizada apenas para o primeiro passo (do caminho espiritual) do 'Pensamento da Iluminação', mas terá de renascer como um homem a fim de elevar-se aos altos estágios da carreira espiritual de um *Bodhisattwa*. Um *Bodhisattwa*, casado ou solteiro, deve ter cuidado com as astúcias os encantamentos do sexo feminino. E o *Bodhisattwa* exemplar deve ser um monge solteiro (Dayal, 1999: 224).

Um trecho do *Bodhisattwabhumi* de *Asanga* afirma que: "Os Budas completamente aperfeiçoados não são mulheres. E por que? Precisamente porque um *Bodhisattwa*, desde o momento em que ele ultrapassou a primeira era incalculável (de sua carreira espiritual), já abandonou completamente a condição de mulher (*strībhavam*). Ascendendo até o mais excelso trono da iluminação, ele nunca renasce novamente como uma mulher. Todas as mulheres são, por natureza, repletas de impurezas e de inteligência fraca. O budado completamente aperfeiçoado não é alcançado por aquele que é repleto de impureza e de inteligência fraca" (Gross, 1993: 61).

Em um dos mais influentes textos do Budismo *Mahāyāna*, o *Saddharmapundarīka* XI.51, aparece a seguinte passagem: "Pode acontecer, irmã, que uma mulher demostre forte energia, execute boas ações e cumpra as seis virtudes perfeitas (*pāramitās*), porém, mesmo assim, não existe exemplo de alguma delas ter alcançado o budado, e isto porque uma mulher não pode ocupar os cindo tipos de *status*, que são: (1) o *status* de *Brahma*, (2) o *status* de *Indra*, (3) o *status* de um guardião chefe dos quatro cantos do mundo, (4) o *status* de imperador (*chakravartin*) e (5) o *status* de um *Bodhisattwa* incapaz de retroceder" (Kern, 1989: 252 e Gross, 1993: 62). A explicação tradicional é a de que "é preciso passar por experiências que somente os homens têm".

Outro obstáculo para as mulheres alcançarem o budado está nos "Trinta de Dois Sinais de um ser Superior",

para aquelas correntes budistas que valorizam estes detalhes. Estes são traços físicos que podem ser vistos no corpo de um Buda. Destes, o que nos interessa aqui é o décimo sinal, o que fala do "envolvimento do pênis em uma bainha". Isto é, o órgão genital masculino de um ser superior tem de ser revestido por uma bainha. Consequentemente, quem não tem um pênis não pode ser um ser superior, ou seja, um Buda. Com isso as mulheres estão fisiologicamente excluídas (Gross, 1993: 62).

2.2.2. Renascer como um Homem

Então, nascer como uma mulher é um infortúnio. O que melhor as mulheres podem fazer é orar para que renasçam como homens. Sendo assim, elas devem ter a principal intenção: se livrar das impurezas do corpo feminino e adquirir a beleza do corpo de um homem. Daí que as mulheres budistas são encorajadas, pelos líderes religiosos, a buscarem um renascimento em um corpo masculino, pois, para as mulheres que vivem em uma sociedade dominada pelos homens, o nascimento como uma mulher é uma deficiência e um limite. De modo que as vidas das mulheres são mais difíceis e menos compensadoras que as dos homens.

Nesta sociedade dominada pelos homens, as mulheres não recebem educação e são instruídas de que elas são sensuais, estúpidas, emotivas, ciumentas e briguentas, que elas têm pouca espiritualidade e que, embora elas devam ser devotadas e obedientes, elas não têm a capacidade da genuína vocação espiritual. Então, não é surpresa que o nascimento de uma pessoa como mulher, no meio budista, é uma desgraça.

Assim, a clássica solução budista para este problema é fornecer esperança que outro nascimento feminino não aconteça no futuro. Daí que, com base na crença do carma, o nascimento atual de uma pessoa, não importando a felicidade ou a sublimidade, não importando o quão miserável e infeliz, é o resultado do carma acumulado em vidas anteriores. Então, mais do que buscar alterar as condições atuais, a mulher deve cumprir bem o seu atual papel, sabendo que tais atos produzirão méritos que conduzirão a um nascimento mais feliz no futuro. Assim, as mulheres estão simplesmente acumulando os resultados do

carma passado e poderiam fazer melhor no futuro. Portanto, muitos textos budistas sentem pena das mulheres e fornecem práticas que lhes asseguram que evitem o renascimento como uma mulher no futuro, enquanto outros especulam sobre quais atos conduzem ao futuro nascimento como uma mulher (Gross, 1993: 64).

2.2.3. Transformação do Corpo da Mulher

Em um dos *Mahāratnakūtasūtras*,[78] uma mulher pergunta ao Buda o que uma mulher deve fazer para alterar seu corpo feminino. Ele responde que ela deve ser obediente e devota, que ela deve evitar a inveja, a avareza, a bajulação, o ódio, ser verídica, não caluniar, abandonar o desejo e todas as opiniões erradas, reverenciar o Buda e o *Dharma*, fazer oferenda aos monges e aos brâmanes, abandonar o apego ao lar e à família, aceitar os preceitos, não ter pensamentos maus, tornar-se indiferente ao seu corpo feminino... (Gross, 1993: 64). Dentre os preceitos acima, nos chama a atenção particularmente, pelo caráter submisso, a prática de "fazer oferenda aos monges e aos brâmanes", também a orientação de "tornar-se indiferente ao seu corpo feminino".

Outro texto ensina como evitar um futuro nascimento como mulher: "Se as mulheres puderem realizar uma coisa, elas estarão livres do corpo feminino e se tornarão filhos. Qual é esta coisa? O profundo estado mental que busca a iluminação. Por que? Se as mulheres despertarem para o pensamento de iluminação, então elas terão o grande e bom estado mental da pessoa, um estado mental do homem, um estado mental do sábio. Se as mulheres despertarem para o pensamento de iluminação, então elas não serão limitadas pela limitação do estado mental de uma mulher. Por não serem limitadas, elas se separarão para sempre do sexo feminino e se tornarão filhos" (Gross, 1993: 64).

Ainda outro texto *Mahāyāna* não só detalha como uma mulher pode renascer como um homem (por exemplo; construindo imagens de Buda), mas também porque uma mulher renascerá como uma mulher e porque um homem renasceria como uma mulher. "Uma mulher renasce como uma mulher se ela se envolve com: (1) o amor pelo corpo de

---

[78] Textos pertencentes à coleção de obras da corrente do Budismo *Mahāyāna*

uma mulher; (2) o apego às paixões de uma mulher; (3) o constante deleite das belezas de uma mulher; (4) a insinceridade de coração para ocultar suas ações más; (5) o cansaço e o desprezo pelo seu marido; (6) o constante pensamento em outro homem; (7) a ingratidão pela amabilidade dos outros e (8) os maus adornos de seu corpo em razão da decepção". Já o homem renasce como uma mulher em razão dos quatro pecados: " (1) rir e gritar desrespeitosamente diante dos Budas e dos *Bodhisattwas*; (2) caluniar aquele que é puro na prática dos preceitos, dizendo que ele não as pratica; (3) bajular e agradar a fim de enganar e (4) invejar a felicidade dos outros homens". Ou seja, ao cometer estes atos pecaminosos, um homem é castigado nascendo como uma mulher na próxima vida.

Também, outro texto influente no Budismo *Mahāyāna*, o *Sukhāvatī Vyūha* (Descrição da Terra Pura) VIII.34, sobretudo no Budismo da Terra Pura, muito popular no Japão, afirma que as mulheres não entram para a Terra Pura (Paraíso de Buda), pois para tanto, elas terão de "desprezar seus corpos femininos" (Müller, 1969: 19; Gross, 1993: 65 e Ogoshi, 1993: 20). "A mulher que consegue sucesso no método de renascer na Terra Pura, renascerá lá como um homem" (Gross, 1993: 65). Então, "em um funeral budista típico da seita Terra Pura no Japão, à falecida é dado um novo nome, uma vez que não há mulheres na próxima vida na Terra Pura, todos os nomes devem ser nomes masculinos. Esta prática continuou até muito recentemente" (Gross, 1993: 66).

Em um texto da coleção *Mahāratnakūtasūtra*, o *Vishuddhishraddhadārikā parivarta* (chinês: *Ta-pao-chi ching – hsin t'ung-nu hu*i), Fé Pura (*Vishuddhishraddha*), uma adolescente, e suas quinhentas companheiras lançam grinaldas e joias dobre o Buda, as quais são magnificamente transformadas no espaço em palácios com torres douradas. Todas decidem seguir o caminho do *Bodhisattwa* e abandonar as corrupções do corpo feminino. O Buda sorri e profetiza que no fim das atuais vidas delas, Fé Pura e suas quinhentas companheiras abandonarão seus corpos femininos e renascerão no céu (...). O *sūtra* termina com esta promessa: "se uma mulher ouvir este *sūtra*, o aceitar e o recitar, quando seu corpo feminino morrer, ela nunca renascerá como uma mulher, e alcançará a perfeita iluminação" (Schuster, 1981: 37).

2.3. A Mulher no Budismo Tibetano

Aqueles que conhecem o Hinduísmo e o Budismo apenas através dos livros, sobretudo pela leitura dos textos da corrente tântrica hindu (Shaktismo) e da vertente *Vajrayāna* (Tantrismo Budista) respectivamente, poderão ser levados a pensar que estas religiões proporcionam muitas oportunidades religiosas para as mulheres, em vista da abundante quantidade de deusas em seus panteões, dos numerosos relatos nos livros da existência de mulheres praticantes no passado, algumas muito respeitadas, da enorme quantidade de imagens femininas, da importância da Energia Feminina (*Shakti)* no desenvolvimento espiritual, etc. Entretanto, a rigor, a diferença entre estes relatos literários e a atual realidade cotidiana é monstruosa. Pois, na literatura e na iconografia, as mulheres são exaltadas, enquanto que na vida diária, elas são subjugadas, transmitindo assim o conceito de que, nascer como uma mulher é sempre um infortúnio, e este paradoxo acontece também no Budismo Tibetano. Rita M. Gross resumiu: "Esta exaltação da feminilidade e das mulheres excepcionais contrasta significativamente com a realidade diária, pois a cultura popular do Budismo *Vajrayāna* continua inalterada em sua avaliação de que o nascimento de uma mulher é infelicidade". Pois, "virtualmente todas as posições institucionalizadas de poder religioso, de influência, de autoridade e de veneração foram ocupadas pelos homens" (Gross, 1993: 80). E Janice D. Willis observou: "Análise limitada apenas à esfera literária invariavelmente negligencia uma grande quantidade do que constituiu, ou ainda constitui, o mundo cotidiano da prática religiosa" (Willis, 1995: 97). Enfim, o exemplo tibetano não é o único caso nas religiões mundiais, em que a glorificação simbólica e mítica da feminilidade na literatura coexiste paradoxalmente com uma realidade social que severamente limita as mulheres, visto que podemos testemunhar estas contradições em quase todas as religiões.

2.3.1. Nascimento Inferior

Da mesma maneira, na cultura tibetana, a inferioridade da mulher é uma ideia tão entranhada, tão reconhecida, que a própria palavra "mulher", na língua tibetana literalmente significa "nascida inferior". Segundo

Barbara N. Aziz, a palavra tibetana para mulher é *skye-dman*. "Não é uma palavra nova, e não é uma gíria ou um termo local. A palavra aparece nos textos antigos como também nos documentos modernos. Literalmente, esta palavra se traduz por "nascida inferior". Enquanto que os homens são denominados como *khyo-ga*, *skye-pa*. *Khyo* carrega um sentido de heroico, íntegro" (Aziz, 1995: 79). Ademais, quanto ao pronome pessoal "ela", o termo tibetano é "*mo*", "*mo-rang*" e "*mo-khyo*" para a maioria das mulheres. "*Mo*" é o mais comumente utilizado, porém "*mo*" normalmente se utiliza também para qualquer mulher pobre ou mendiga, e para o animal no gênero feminino. Por outro lado, quando a mulher tem um *status* aristocrático, acrescenta-se o sufixo "*yum*", ou seja, "*mo-yum*". A palavra "mo" é colocada como sufixo no final do substantivo para criar o gênero feminino, tais como: "*khyi-mo*" (prostituta), "*rta-mo*" (égua), "*lug-mo*" (ovelha), "*phag-mo*" (porca), "*bdud-mo*" (demônia) e assim por diante. Carregando um sentido de desrespeito, o termo "*mo*" nunca é utilizado para se referir à mãe de alguém, tampouco a uma nobre mulher ou a uma deusa. Enquanto que, o sufixo correspondente para formar o gênero masculino nos substantivos, "*pho*" ou "*po*", não é empregado como pronome pessoal "ele", tal como o caso do sufixo "*mo*" que também é empregado para significar o pronome pessoal "ela" (idem: 79-80). Enfim, na língua tibetana, o gênero masculino é sempre referido com mais respeito.

Quanto à inferioridade da mulher no Budismo, Rita M. Gross acrescenta: "uma mulher não é capaz como o homem, ela não é capaz de entrar nas novas áreas de desenvolvimento; seu lugar é no lar, ela carece de capacidade intelectual, ela é incapaz de iniciar coisas novas e, finalmente, ela não pode se tornar um *Bodhisattwa*, até que ela nasça como um homem" (Gross: 1993: 81).

Veja em seguida a reprodução, por Janice D. Willis, do lamento da monja tibetana *Yeshe Tsogyal* (757-817 e.c.)[79] uma das principais consortes tântricas de *Padmasambhava*:[80]

---

[79] Ela parece ter sido a principal personagem tibetana do Budismo do Tibete. Para conhecer a sua hagiografia, consultar Gross, 1995: 11-32.

[80]Personagem semi-mitológico reconhecido pela tradição como o introdutor do Budismo no Tibete em 747 e.c. A sua

> “Eu sou uma mulher. Eu tenho pouco poder para resistir ao perigo. Por causa de meu nascimento inferior, todos me atacam. Se eu saio para esmolar, os cachorros me atacam. Se eu tenho dinheiro e comida, os bandidos me atacam. Se eu faço um grande negócio, os residentes locais me atacam. Se permaneço sem fazer nada, as fofocas me atacam. Se alguma coisa sai errado, todos eles me atacam. Qualquer coisa que eu faço, eu não tenho chance de alcançar felicidade. Porque eu sou uma mulher, é difícil seguir o *Dharma*. É difícil até mesmo permanecer viva” (Willis, 1995: 96).

Tais atitudes podem explicar porque as monjas, geralmente, são menos respeitadas e menos sustentadas, bem como porque muitas mulheres são ridicularizadas quando elas expressam um desejo de assumir uma séria prática religiosa. Por causa da compreensão de que seu nascimento é ‘inferior’, uma inferioridade institucionalizada da mulher começa no nascimento. Os pais não ficam contentes com o nascimento de uma menina, tanto quanto eles ficam com a chegada de um menino. Se acredita até que, um homem sem um herdeiro é um desafortunado. E o que chega até a ser cômico: “em contraste, a sexualidade do menino é celebrada e protegida por rituais, que o protege de ser transformado em uma menina” (Gross, 1993: 82).

2.3.2. No Budismo Medieval

A fim de contestar a tese da igualdade na importância e no papel das mulheres no passado budista na Índia, Ronald M. Davidson argumentou: “A literatura

---

hagiografia está envolta em tantas lendas, que dificulta saber o que é história e o que é ficção em sua vida. Mesmo assim, um fato parece ser histórico, de que ele foi um estudante na universidade *Nālanda*, norte da Índia, antes de se dirigir ao Tibete, após convite do rei tibetano *Thi-sron Detsan*. Após remoção da densa névoa de mitologia em torno de sua figura, pesquisas históricas recentes têm sido conduzidas para a conclusão de que outros personagens foram também importantes na fundação do Budismo no Tibete, tais como *Vimalamitra* e *Vairochana* (Willis, 1995: 155-6n).

sobrevivente mostra o engano em admitir a participação igual das mulheres no sistema esotérico indiano. Claramente, a literatura configura o sistema ritual como dirigido para os homens e privilegiando as sensibilidades masculinas. Das centenas de manuais rituais do período esotérico sobrevivente em sânscrito, traduzidos para o tibetano, para o chinês, para o *newar*, para o *uigur* e para outras línguas; das centenas de obras exegéticas que explicam os sistemas rituais naquelas diversas línguas, das linhagens, vivas ou mortas, no Tibete, Nepal, Birmânia (Myanmar), China, Japão, Mongólia, Sri Lanka e muito outros lugares, especialistas esotéricos não foram capazes ainda de encontrar um único texto ou linhagem que preserva instruções sobre práticas sexuais e ióguicas que se relaciona com as mulheres. Aqueles textos que tratam especialmente de rituais sexuais, os descrevem de uma maneira anatomicamente impossível da mulher praticar. Além do que os diversos textos sobreviventes que são reconhecidamente escritos por mulheres (e nós temos poucos motivos para duvidar das autorias), todos discutem o ritual e o sistema de meditação do ponto de vista do homem. Elas aceitaram esta posição quando elas viram as portas da religião budista se tornarem cada vez mais estreitas diante de seus olhos" (Davidson, 2002: 98).

Por exemplo, na lista de epígrafes em *Sānchī*[81] é mencionada os nomes de 141 monges e de 104 monjas, de 250 leigos e de 150 leigas, ou seja, entre os clérigos, as monjas representavam 43%, enquanto que, entre os leigos, as leigas representavam apenas 38%. Embora as monjas e as leigas indianas naquela época medieval foram relegadas a um *status* secundário, elas, assim mesmo, se envolveram ativamente nos trabalhos domésticos e monásticos em grau extraordinário (Davidson, 2002: 94). Ademais, 173 selos

---

[81] Conhecida também como a Grande Estupa, ela é uma das mais importantes estupas (edificações arredondadas para o propósito de relicário, onde se guardam relíquias de Budas, dos seus primeiros discípulos ou de importantes monges) do Budismo, localizada no estado de *Madhya Pradesh*, região central da Índia. A construção foi encomendada pelo imperador *Ashoka* no século III a.e.c., depois a estrutura recebeu vários acréscimos e reformas nos séculos seguintes.

pessoais foram relacionados até 1942, quando as escavações foram terminadas. Destes, somente três identificavam mulheres. Também,109 inscrições votivas foram encontradas, destas apenas uma pode ser interpretada como sendo de uma mulher.

Tal como na história de outras tradições religiosas, o Budismo, a fim de se manter ou de crescer, foi obrigado a adaptar-se a alguns costumes de sua época e região. Ronald M. Davidson explicou: "As instituições budistas não puderam se render a certos aspectos do modelo *Varnāshrama*[82], mas outros aspectos foram vistos como definitivamente negociáveis, particularmente aqueles que as colocavam mais próximas das fontes de sustento e de legitimidade social. O declínio da participação das mulheres foi parte deste processo, e do sétimo século em diante, nós vemos uma erosão do envolvimento das mulheres, mais particularmente, no eclipse visivelmente total do papel da monja *(bhikshunī*) no norte da Índia. Mais amplamente, entretanto, o início do período medieval testemunhou a dramática deterioração do suporte e o envolvimento das mulheres nas atividades em todos os níveis, quer seja nos mosteiros, na comunidade leiga ou nos sistemas *siddhas* emergentes" (Davidson, 2002: 91).

2.3.3. Nascida Inferior e Mãe

Rita M. Gross reproduziu o diálogo de um jovem mestre tibetano (*Rinpoche*), residente em um mosteiro, com sua mãe, que não era autorizada a residir no mesmo local do filho. Quando ele lhe pergunta se ela é sua mãe e se ele saiu do seu corpo, ela responde: "Sim, bem... talvez eu seja um ser desumano, um ser sub-humano. Eu tenho o corpo de mulher. Eu tive um nascimento inferior" (Gross, 1993: 82). E Karma Lekshe Tsomo, uma mulher ocidental que viveu como monja tibetana na Índia por muitos anos informou sobre mulheres tibetanas que rezaram por um renascimento

---

[82] Literalmente: वर्णः-*varnah* (cor) e आश्रमः-*āshramah* (os quatro estágios na vida do discípulo hindu). Estes estágios são: बर्ह्मचारि (*Brahmachāri* – estudante celibatário), गृहस्थ (*Grhastha* – pai de família), वानप्रस्थ *(Vānaprastha* - residente na floresta) e सन्न्यासी (*Sannyāsī* – asceta) – (*Manusmriti* VI.87).

masculino quando criança: “Eu tenho falado com mulheres tibetanas que, por um lado se arrependem de ter feito orações por um renascimento masculino quando elas eram crianças, mais ainda assim não têm alcançado a confiança suficiente para orar por um renascimento feminino” (Tsomo, 1995: 123).

Uma justificativa para a inferioridade da mulher, segundo alguns mestres tibetanos, está no papel maternal, sobretudo na gravidez e na amamentação das mães, o que para eles justifica a participação limitada da mulher na vida religiosa. Este preconceito levou a ideia de que a gravidez é um estado doloroso, tanto para a mãe como para o feto. Então, é possível encontrar instrutores tibetanos ensinando que o útero da mulher é um “lugar sujo”. Também, a noção de que o útero é um lugar de “insuportável fedor” é frequente na literatura tibetana.

Gampopa, um importante mestre tibetano do século XI, em seu manual *The Jewel Ornament of Liberation* (A Joia Ornamental da Liberação), com base em sua ignorância ginecológica, apresenta uma longa descrição da gravidez, incluindo uma narração semana por semana do que acontece com o feto, tal como se ele fosse um “ginecologista adivinho”. Para ele, “cada semana traz uma nova dor”, e o processo todo é resumido como “tendo sido cozido e frito no calor do útero como em uma panela quente por muito tempo” (Gross, 1993: 83).

Quando nos dirigimos à literatura tibetana, o papel da mãe foi assim resumido por Rita M. Gross: “O quadro inteiro para as mulheres apresentado em tal literatura é sem dúvida triste. Às mulheres não são concedidas opções exceto se tornarem mães, seus órgãos reprodutivos são desprezados como sujos e fedorentos, enquanto seus sofrimentos durante a gravidez são ignorados em favor dos sofrimentos imaginários por parte do feto. Uma vez nascida, a criança passa a ser a única coisa sobre a qual a mãe pensa, sua única razão para viver. Os pais são autorizados a ficarem mais distantes e a não se envolverem tanto no processo inteiro (isto é, na criação e na educação da criança). A descrição da gravidez e do início da infância dificilmente poderia ser mais androcêntrica” (Gross, 1993: 84).

2.3.4. Nascida Inferior e Esposa

Rita M. Gross reuniu alguns relatos sobre os sofrimentos das mulheres tibetanas do passado, a partir da literatura hagiográfica, que tentaram evitar ou fugir do casamento a fim de se dedicarem à prática religiosa. *Yeshe Tsogyal,* a conhecida consorte de *Padmasambhava*, foi espancada até sangrar por seu noivo após ser capturada. Quando ele e seus companheiros foram embora após beberem para comemorarem a captura da nova noiva, ela fugiu para então viver em uma caverna. *Nangsa Obum*, uma devota budista do século XII e.c., também expressou o seu desejo de evitar o casamento, mas cedeu quando os seus pais imploraram para que ela aceitasse um noivo da família real. Após o nascimento de seu filho, seu marido, sua cunhada e seu sogro a espancaram até a morte por dar suprimentos aos iogues. Segundo a lenda, em seguida ela foi magicamente ressuscitada e deixou o seu lar para praticar com um guru. Seus parentes vieram com um exército para tentar resgatá-la e matar o seu guru e os discípulos. Antes de fugir, quando ela comunicou o seu desejo de praticar o *Dharma*, sua mãe a ridicularizou da seguinte maneira; “Se você realmente deseja praticar o *Dharma*, é muito difícil. Não tente fazer o que você não é capaz de fazer, praticar o *Dharma*. Você sabe como fazê-lo? Seja uma esposa”.

Uma outra biografia narra a mãe instruindo a filha, “minha querida, meninas não conseguem praticar o *Dharma*. Seria bem melhor para você se casar agora que você tem muitos noivos”. A menina não respondeu, mas pensou consigo, “eu proverei a ela que meninas conseguem praticar o *Dharma*”. No caso desta mulher, seu pai reconheceu que ela não era uma menina comum, mas alguém com potencial excepcional. Ele não a obrigou a casar, senão lhe ofereceu valiosas instruções quanto ao estudo e à prática, e eventualmente a fez sua herdeira de linhagem para os seus mais secretos ensinamentos. Um raro evento nos relatos tibetanos sobre as linhagens do *Dharma* (Gross, 1993: 84-5).

2.3.5. Nascida Inferior e Monja

Apesar da tradicional atribuição de inferioridade para a mulher e a ideia de sua incapacidade para o exercício de certas tarefas intelectuais, o Budismo tibetano, surpreendentemente, é a corrente budista que possui o maior número de monjas entre todos os seguimentos do Budismo.

Segundo uma estatística do Conselho para Assuntos Culturais e Religiosos do Dalai Lama, o número de monjas e de conventos no Tibete, antes da invasão chinesa de 1959, era muito significativo. A pesquisa revelou a existência de um total de 618 conventos das diferentes tradições, sendo 290 *Ninma-pas*, 160 *Geluk-pas*, 128 *Kargyu-pas* e 40 *Sakyas*. Existiam 7.141 monjas residentes em conventos *Ninma-pas*, 6.831 em conventos *Geluk-pas*, 3.697 em conventos *Kargyu-pas* e 1.159 em conventos *Sakyas*, somando um total de 18.828 monjas, assim fazendo do Tibete o lar de uma das maiores comunidades de monjas budistas do mundo.

O maior convento registrado era o convento *Kargyu-pa* conhecido como *Gechak Thek-chen-gling* no distrito de *Nang-Chen* no Tibete Oriental, com cinco mil monjas. Um convento *Geluk-pa* conhecido como *Byordge grol-ri Zhabs-gon tzun-gon* abrigava 600 monjas, era localizado na região de *Brag-gyab*, também no Tibete Oriental. Conventos em funcionamento com estes tamanhos são desconhecidos em outros países de tradição budista. Muitos destes conventos foram destruídos durante a invasão chinesa ao Tibete em 1959, atualmente quase todos estão sendo reconstruídos. Para se ter ideia da diferença nos dias de hoje, atualmente o maior convento de monjas do Budismo tibetano é o conhecido por *Geden Choeling*, na cidade de *Dharamsala*[83], estado de *Himachal Pradesh*, norte de Índia, fundado por monjas tibetanas que fugiram do convento *Nechung Ri*, no Tibete, após da sua destruição durante a Revolução Cultural Chinesa, com apenas 139 monjas, segundo o site do *Tibetan Nuns Project* (Projeto das Monjas Tibetanas).

Não obstante esta grande quantidade de monjas no passado, os relatos e os estudos históricos divergem sobre o fato de que se realmente existiu a ordenação plena de monjas no Budismo tibetano. Karma Lekshe Tsomo opinou: “... a linhagem das *bhikshuni* (monjas) nunca foi transmitida ao Tibete. As monjas lá normalmente recebiam os 36 preceitos e levavam suas vidas como noviças (*shramanerikas*). Existia um grande número de mulheres que raspavam suas cabeças e viviam como monjas, porém sem receber a ordenação formal como uma *shramanerika*. As mulheres que se ordenavam em uma idade mais avançada, depois de se dedicarem à família, eram referidas como praticantes

---

[83] A mesma cidade onde também reside o atual *Dalai Lama*.

veteranas (*rgan-chos*) ” (Tsomo, 1995: 121). A mais conhecida e venerada monja do Tibete é *Chokyi Dronma* (século XV e.c.), quem iniciou a linhagem de abadessas do mosteiro de *Samding*, conhecida como *Samding Dorje Phagmo*, pertencente a seita *Bodong*[84], portanto ela é a primeira encarnação da linhagem *Samding Dorje Phagmo*[85]. A atual e décima segunda abadessa *Samding Dorje Phagmo* é *Dechen Chokyi Dronma*, nascida em 1938. Ela é a terceira em autoridade no Budismo Tibetano depois do Dalai Lama e do *Panchen Lama* (Waddell, 1972: 274-5 e Tsomo, 1995: 121).

Mesmo assim K. L. Tsomo observou que, apesar do respeito e da veneração pela *Dorje Phagmo*, a realidade cotidiana sempre foi diferente: “Embora as mulheres tibetanas desfrutavam de uma maior dose de liberdade que as suas irmãs em outras sociedades tradicionais asiáticas, a estrutura social era, todavia, decididamente patriarcal”. E mais adiante: “... uma menina com fortes inclinações espirituais comumente não seria encorajada, por sua família, a assumir a vida monástica, enquanto que um menino, de semelhante disposição, seria seguramente colocado em um mosteiro com orgulho da família” (Tsomo, 1995: 122).

2.3.6. Raramente Reencarnação Eminente

Uma peculiaridade da religião tibetana é a crença na reencarnação de importantes monges, lamas, abades e até mesmo de *Bodhisattwas* em meninos que, desde crianças, apresentam sinais e demonstram evidências de serem reencarnações de importantes lamas, através, por exemplo, das recordações de episódios da vida do lama reencarnado (*tulku*). Embora seja difícil de se acreditar na veracidade

---

[84] Uma seita pouco conhecida e com um número reduzido de seguidores, nem sequer aparece na maioria das listas de seitas tibetanas, entretanto, curiosamente, a sua líder, a abadessa *Dorje Phagmo*, possui muita autoridade diante do Budismo Tibetano em geral.

[85] Título dado às sucessivas abadessas do mosteiro de *Samding*. Existiram doze abadessas até hoje, as quais foram sempre encarnações (*tulkus*) da primeira abadessa *Chokyi Dronma* (para aprofundamento, consultar: Diemberger, 2014).

destes fenômenos, mesmo assim a crença está muito bem consolidada na cultura religiosa do Budismo tibetano, ao ponto de existirem até grupos de pessoas que se dedicam à procura de lamas reencarnados (*tulkus*) em meninos pelo Tibete afora ou no exterior. O Dalai Lama é sempre a mais importante reencarnação de um budista eminente, quer seja um lama ou um *Bodhisattwa*.

Como seria esperado, estas reencarnações são quase sempre de homens, portanto muito raramente de uma mulher. Sendo assim, os pais procuram apresentar com orgulho seus filhos para inspeção, quando os grupos de caçadores de reencarnações procuram seus lares. Em contrapartida, a apresentação de uma menina para inspeção é considerada como ridícula. Um menino escolhido como reencarnação de um eminente lama (*tulku*) traz honras e riqueza para a sua família. A partir daí ele começa a receber uma educação extremamente privilegiada e, certamente, torna-se uma pessoa excepcional. Por outro lado, seria muito difícil para uma menina compensar este preconceito, mesmo que ela demonstre, desde cedo, talentos excepcionais.[86]

---

[86] Segundo uma matéria do jornal chinês *Global Times* de 31.08.2014, "*Tibetan Buddhism's Reincarnation System Stained with Money and Power* (O Sistema de Reencarnação do Budismo Tibetano Manchado com Dinheiro e Poder)", tornar-se um *tulku*, ou seja, a reencarnação de um lama importante, não é mais uma dificuldade. Além do procedimento de reencarnação oficialmente reconhecido mais a aprovação do governo, o *status* de *tulku* pode agora ser obtido através de dinheiro ou de poder, isto é o que uma pesquisa descobriu. O título de *tulku* custa 200 mil *yuans* (US$ 32.560), mas o custo por um nível ainda superior pode dobrar este valor. De acordo com as estatísticas oficiais, a China tem atualmente cerca de 1.700 *tulkus*, incluindo os 358 da região do Tibete, que tem 1.787 templos. Se forem incluídos aqueles que são falsos ou alegados arbitrariamente pelos templos, o número total de *tulkus* supera os 10 mil. Sendo assim, as pesquisas indicam que muitos autoproclamados *tulkus* na China são, de fato, falsificações ou não são reconhecidos pelas autoridades chinesas (Jingjing, *Global Times*, 31.08.2014).

2.3.7. *Trinley Chödrön*, a Monja Insana e Violenta

Durante muito tempo predominou, no imaginário dos ocidentais, a ideia estereotipada de que o Tibete era uma região paradisíaca. Contribuíram para a formação deste estereótipo os romances dos atores ocidentais que alimentaram ainda mais a imaginação dos leitores. Um dos mais conhecidos foi Horizonte Perdido (*Lost Horizon*) do autor britânico James Hilton (1900-1954), publicado em 1933, responsável pela popularização do mito de *Shangri-la*, o paraíso oculto nas montanhas tibetanas dos Himalaias. Mais ainda através das obras fantasiosas sobre o Tibete da autora francesa Alexandra David-Néel (1868-1969). Por outro lado, contrapondo a estes relatos fantasiosos, algumas obras de autores, os quais realmente estiveram no Tibete, começaram a serem publicadas, ainda no século XIX, através de relatos realistas sobre o que eles testemunharam naquelas terras quase impenetráveis, inundada de magia, de superstição, de bruxaria e de crendice. Destaque para a detalhada obra *Tibetan Buddhism*[87] de autoria de L. Austine Waddell, um médico e militar britânico que esteve várias vezes no Tibete, aprendeu a língua tibetana, conviveu com os lamas e visitou mosteiros. Estas obras auxiliaram na desmitificação do Tibete paradisíaco, revelando, ao contrário, sua cultura bárbara e supersticiosa, bem como o seu passado violento, em função da sangrenta rivalidade entre as seitas. A animosidade foi tanta que os mosteiros, segundo os historiadores, tinham até exércitos[88]. Enfim, o relato seguinte é um exemplo, dentre muitos outros, de que o Tibete esteve longe de ser um paraíso na Terra.

Conhecidas de muitos foram as chocantes crueldades praticadas pelo exército chinês durante o período de ocupação do Tibete, a partir do fim dos anos 1940, quando milhares de mosteiros foram destruídos e milhares de monges assassinados. Com a implantação da Revolução Cultural no Tibete, a partir de 1966, pelo regime comunista chinês, a prática da religião budista foi proibida, então os monges, que não procuraram refúgio no exílio, portanto aqueles que permaneceram no Tibete, tiveram de abandonar a vida monástica e então iniciar uma nova vida de cidadão e de

[87] Primeira edição 1895.

[88] Para aprofundamento, consultar: Botelho 2015c: 31-47.

trabalhador, sendo que, alguns até abandonaram os votos e se casaram. "Naquela época, os monges e as monjas eram forçados a assistirem as 'aulas de estudo' e as 'sessões de humilhação', nas quais as ideias básicas do Budismo eram ridicularizadas e denigridas, bem como os líderes monásticos e os lamas criticados e ridicularizados" (Goldstein, 2009: 68).[89]

Na contramão, uma pessoa desobedeceu esta imposição, *Trinley Chödrön*, uma monja budista da seita *Kargyüpa*, ao permanecer como monja desafiando as autoridades comunistas. Ela era uma semianalfabeta, que conseguia ler precariamente, mas não conseguia escrever, mesmo assim liderou uma sangrenta revolta, tinha sido monja desde os doze anos de idade, no mosteiro *Thaser,* em uma vila na região de *Phusum*, onde ela vivia em uma casa de um pavimento, junto com uma instrutora mais velha. Ela ficou descontente e amargurada com as novas políticas e se aborreceu com o fim da vida monástica no Tibete. Sua isolação aumentou quando a sua mestra, com quem vivia, faleceu.

A implantação da campanha da Revolução Cultural de destruir os "Quatro Antigos"[90] em *Nyemo* a abalou ainda

---

[89] A doutrinação dos comunistas chineses imposta aos tibetanos chegava ao seguinte ponto. Um dos relatos destas 'aulas de estudo' informa que diversos "sacos com cereais eram colocados no meio da sala. Cada saco representava um particular lama de alto escalão. Cada monge então tinha de se levantar e apontar para os sacos e declamar e praticar os seus diálogos de acusação contra eles". Um exemplo de diálogo de acusação que foi declamado é o seguinte: "Pelos últimos mil anos, vocês senhores permaneceram sobre os ombros das pessoas comuns e dos pobres monges, e vocês estavam nos explorando e nos oprimindo. Agora, sob a liderança do Partido Comunista, vocês estão em nossas mãos e devem descer de suas altas posições" (Goldstein, 2009: 70).

[90] As Quatro Coisas Antigas que a Revolução Cultural Chinesa procura abolir: o antigo costume, a antiga cultura, os antigos hábitos e as antigas ideais, as quais deveriam ser substituídas pelo novo costume, pela nova cultura, pelos novos hábitos e pelas novas ideias.

mais. Ela se tornou mais desanimada e desorientada, bem como, ao mesmo tempo, ficou enfurecida com os Guardas Vermelhos, com os ataques dos ativistas sobre a religião e sobre as novas regras proibindo todas as práticas budistas, até mesmo as praticadas privativamente. Ela também ficou agitada porque o *status* da sua família tinha sido reavaliado negativamente sem justificativa. Mais ainda, porque os Guardas Vermelhos tinham saqueado a sua casa em busca de textos e de objetos religiosos. O impacto destes choques parece ter a desiquilibrado mentalmente, e ela começou a se comportar de maneira perturbada.

Seu irmão mais jovem observou: “Ela se transformou em uma pessoa louca. Algumas vezes, ela não comia. Algumas vezes, ela bebia água suja das poças na rua ou dos esgotos. Algumas vezes, ela não ficava em casa, mas ia para as montanhas e permanecia lá sozinha durante noites e dias. E ela se vestia de maneira desordenada, usava um boné de pele de raposa, e ela não entendia o que estava acontecendo ao redor dela. Também, ela fazia coisas que não faziam sentido. Ao mesmo tempo em que ela ficava passiva, ela também ficava atormentada. Ela não tinha amigos e sempre seguia o que as outras pessoas diziam. Por exemplo, se alguém colocava uma xícara de chá diante dela, ela a bebia. Quando alguém chegava, ela seguia o que ele ou ela dizia” (Goldstein, 2009: 76).

Um vizinho do seu vilarejo acrescentou: “Ela tinha problemas mentais. Ela vivia sozinha e costumava gritar com as pessoas que passavam em frente da sua casa (idem: 76). Desorientada, aborrecida e amargurada ela começou a ter sonhos alucinados, visões de pessoas e estranhas formações de nuvens. Ela falava de pássaros que posavam no mosteiro para trazer suas mensagens. O mesmo vizinho recordou: “Ela dizia que via algo e nós a víamos conversando com pessoas imaginárias, que as pessoas normais não podiam ver ou ouvir”. Ela contava muitas histórias diferentes, mas era a conversa de uma pessoa louca. Todas eram difíceis de se acreditar. Ela fez isso por diversos anos (idem: 76).

De acordo com alguns, a imersão de *Trinley Chödrön* neste mundo imaginário de conversas e visões alucinantes incluía o Dalai Lama, que aparecia em nuvens ou sobre pássaros. A partir de certo momento suas imaginações se moveram para um nível onde ela acreditava que os deuses estavam possuindo ela. Seu irmão mais jovem, que estava

vivendo com ela, recordou como isto começou: “Após *Trinley Chödrön* se passar por louca por um período de cerca de um ano, ela ficou muito doente e tão fraca que dificilmente conseguia caminhar e fazer as tarefas domésticas. Ao mesmo tempo ela agia como se os deuses estivessem tentando possuí-la, mas ela era incapaz de receber o deus, e ela sentia que era porque ela estava muito doente” (idem: 76).

Diante deste quadro, ela pediu ao seu irmão que a levasse para visitar um lama, apesar do perigo que tal ação representava. Mesmo assim seu irmão concordou e ambos foram visitar o lama *Chamba Tenzin*. Esta visita marcou a vida de *Trinley Chödrön*, ela se recuperou das enfermidades e começou a ter transes como uma médium.

Apesar dos problemas mentais e do mundo imaginário de *Trinley Chödrön*, ela tinha compreensão do conflito entre os grêmios revolucionários *Gyenlo* e *Nyamdre*, e em abril de 1968, ela procurou o grêmio *Gyenlo* para se juntar, na sede da sua aldeia, *Nyemo*. Com isso ela se tornou um membro de uma facção revolucionária que estava recrutando aldeões para lutar contra os inimigos *Nyamdres*. Dentro de poucos meses, a monja começou a entrar em transe com deuses poderosos e a desenvolver um séquito de seguidores na zona rural como uma médium. No próximo ano, este relacionamento aparentemente contraditório e incompatível, com deuses de um lado e revolucionários marxistas de um outro se intensificou e, finalmente, criou-se a textura única da rebelião de *Nyemo* de 1969 (idem, 80).

Trinley Chödrön alegava que diversos deuses a possuíam, incluindo um de deus local e *Jowo Rimpoche*, o Buda *Sakyamuni* do templo *Tsuglagang* em *Lhasa*. Segundo a tradição tibetana, divindades iluminadas como o Buda nunca possuem os corpos de médiuns humanos. Geralmente, são divindades locais de *ranking* inferior que possuem os médiuns tibetanos. Por causa disto, as alegações da monja de ser uma médium não foram levadas a sério por muitos que tinham um conhecimento mais sofisticado da religião.

Ao mesmo tempo, a monja continuava a dizer coisas tão incompatíveis com as doutrinas budistas, tal como o fato do presidente *Mao Tsé-Tung* ser a encarnação do Buda: “Eu sou o braço direito do presidente *Mao*, e o presidente *Mao* não nos tratará mal, visto que ele é uma encarnação do Buda” (idem: 81). Ela afirmava estas coisas em meio à proibição de práticas religiosas imposta pela Revolução Cultural, portanto

sua ousadia era corajosa. No início, quando ela começou, nem o povo da aldeia, nem os funcionários do governo deram atenção a ela, visto que eles a consideravam uma louca. Contudo, mais tarde, o povo começou a vir até ela para que atuasse como uma médium. Ou seja, com o tempo o povo da aldeia começou a acreditar nas suas experiências e nas suas mensagens. Ao passo que outros continuavam a testemunhar as suas loucuras. Um aldeão disse que "ela usava um chapéu de pele de raposa e carregava um arco dependurado no pescoço". Outro comentou que: "*Trinley Chödrön* mostrava sinais de ser louca. Ela caminhava carregando arcos e flechas como se fossem brinquedos de criança. Naquela época, ela dizia uma porção de coisas estranhas em público" (Goldstein, 2009: 81). Simultaneamente, alguns aldeões, que ouviram falar de seus transes, a procuravam para falar de seus males. Alguns alegaram que foram até curados, após o transe da monja. Assim cresceu o prestígio de *Trinley Chödrön.*

Seu prestigio e autoridade cresceram entre o povo a partir do momento em que ela deixou de falar que ela era possuída pelo *Jowo Buda*, e passou a dizer que era agora possuída pela deusa *Ani Gongmey Gyemo*. Na tradição tibetana, esta deusa foi a tia e a conselheira do famoso deus-rei *Gesar*, que no passado tinha descido até o Tibete, desde o reino dos deuses, a fim de lutar uma série de batalhas sangrentas para salvar o Budismo dos demônios que governavam o Tibete. No épico, a deusa *Ani Gongmey Gyemo* permaneceu no reino dos deuses e não acompanhou o herói *Gesar* até o Tibete, mas exerceu um importante papel aconselhando *Gesar* através de profecias, após a sua descida ao reino humano do Tibete.

De modo que, *Trinley Chödrön* estava agora assumindo a pessoa da deusa que aconselhou o herói *Gesar* em sua guerra contra os inimigos do Budismo no Tibete. Assim, o retorno de *Ani Gongmey Gyemo* ao Tibete através de *Trinley Chödrön* tinha um poder e um significado simbólico porque, para os tibetanos, *Gesar* e *Ani Gongmey Gyemo* não eram apenas figuras míticas nos contos, nem eram eles simplesmente divindades locais das montanhas, elas eram divindades poderosas e reais, famosas por lutar pelo Budismo no Tibete. A partir de então, *Ani Gongmey Gyemo* tornou-se a principal divindade que possuía *Trinley Chödrön*. Sua popularidade aumentou e começou a se formar um séquito

(Goldstein, 2009: 83). Assim, o povo gradativamente passou a vê-la como “a herdeira escolhida do manto de *Gesar*, através da crença que *Ani Gongmey Gyemo* a tinha escolhido como o veículo humano de deus para falar e restaurar a religião” (idem: 85).

A rivalidade entre os grêmios revolucionários crescia. Alguns aldeões insatisfeitos com as exigências dos funcionários do governo sobre as doações e as vendas dos grãos, produzidos nas aldeias vizinhas, decidiram organizar uma rebelião e atacar a sede do condado. No entanto, ao perceber que os seus companheiros não teriam a coragem necessária, pois alguns já estavam desistindo do combate, um líder teve a ideia de pedir ajuda para a monja *Trinley Chödrön*, para que ela entrasse em transe e fizesse com que *Ani Gongmey Gyemo* exortasse os aldeões para o combate. A monja concordou, vestiu seu traje de transe e sua braçadeira do grêmio *Gyenlo*, invocou a deusa, a qual falou assim através da monja: “Companheiros de armas, vocês devem decidir atacar o condado. Eu sou a deusa que apoia seu *Gyenlo* e que promete que não haverá vítimas. Eu me manifestarei como uma águia e me juntarei à batalha (...). As sementes plantadas no inverno amadureceram no outono (significando que era o momento para o ataque) ” (Goldstein, 2009: 88).

Ela também distribuiu cevada abençoada como talismã protetor para as pessoas que estavam indo atacar o condado. O lama *Chamba Tenzin* também ofereceu talismã de cevada protetora e disse que estes talismãs protegeriam os combatentes das balas se fossem lançados na direção das armas de fogo (idem: 88). Atacados sem avisar, os aldeões foram capazes de prender, de bater e de deter os oficiais e sujeita-los às sessões de humilhação. As armas de combate eram tão precárias, que um combatente registrou: “Carregando espadas e estilingues, nós lutamos na sede do Condado de *Nyemo*. As massas se levantaram e os funcionários do governo perderam. As massas prenderam os funcionários e bateram neles, prendendo-os no edifício de *Nyemo*. Nos despimos suas roupas e batemos neles. Nós os prendemos e fizemos eles confessarem suas crueldades” (idem: 89).

Em razão deste sucesso, uma nova categoria de ativistas foi criada, a do médium guerreiro e herói, em torno da monja/*Ani Gongmey Gyemo*. A partir daí a crueldade da

monja não teve mias limites. A primeira pessoa morta pela monja foi um aldeão, que tinha feito alguns comentários sobre a autenticidade da monja. Ele se arrependeu e foi um dia consultar com a monja. Porém, esta atitude foi um tiro pela culatra, pois quando a monja entrou em transe, *Ani Gongmey Gyemo* imediatamente ordenou que ele fosse preso e executado naquele local (Goldstein, 2009: 109). Em seguida, sua crueldade aumento mais ainda, ela passou a mutilar aquelas pessoas que lhe contrariavam, amputando as mãos ou os membros. Sua crueldade passou a não ter mais limites, até que foi presa pelo exército vermelho no final de 1969, levada para *Lhasa* e executada no começo de 1970, juntamente com outros médiuns heróis.

2.3.8. Os Reflexos na Vida Social

Tal como podemos muito bem notar, a discriminação, a subjugação e a depreciação da mulher não se limitaram ao mundo religioso, elas, inevitavelmente, se estenderam para os outros setores da sociedade onde estes preconceitos foram cultivados. De maneira que, a discriminação não foi (ou continua sendo) apenas um mal religioso, foi também, e o que é ainda pior, um mal cultural e social em quase todas as regiões do mundo por muitos séculos. Em outras palavras, a discriminação da mulher nas religiões foi um vírus que contaminou a cultura e a sociedade ao seu redor. Ou seja, pior do que seus efeitos na religião, foram seus efeitos na vida cultural, profissional, familiar e social, bem como nos direitos.

Quanto à sociedade tibetana, a contaminação não é diferente. Barbara N. Aziz, cujas pesquisas de campo são instrutivas, nos informou que na vida social e familiar “as meninas (...), elas claramente são tratadas de uma maneira pior do que os seus irmãos. Por exemplo, a vida de uma menina ilegítima é normalmente bastante desafortunada, quando comparada com a de um menino, o qual terá oportunidades de compartilhar o *status* econômico e social de seus pais. Mesmo nas famílias legais, uma irmã deve começar a trabalhar em uma idade mais nova, está sujeita a um tratamento mais severo do que o dos seus irmãos. Em casa, ela é a primeira a se levantar de manhã, preparando o fogo, trazendo combustível e água, e assim por diante. Ela se ocupa com os deveres domésticos enquanto um irmão é

enviado para a escola. Enquanto ela é ainda criança, ela torna-se uma mãe-mirim, que cuida dos outros parentes e, quando é preciso enviar alguém para cuidar de um parente empobrecido ou doente, é invariavelmente uma adolescente que é encarregada de tal tarefa. Um menino enviado como um servo para servir um tio, que é monge, tem uma chance muito maior de tornar-se educado e de ser promovido aos níveis monásticos mais elevados, do que uma menina que ajuda uma monja". Em seguida ela concluiu: "... nós podemos seguramente incluir a sociedade tibetana como uma sociedade que sujeita as mulheres às maiores penúrias, enquanto limita suas oportunidades" (Aziz, 1995: 81-2).[91]

Pela descrição acima é possível detectar as tantas violações que estes costumes cometem contra a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres da ONU (1979), assinada por quase todas as nações do mundo, inclusive pelos países para onde a religião tibetana foi levada: China, Índia, Nepal e Butão. Assim, é possível perceber o tamanho da cicatriz que a religião tibetana deixou na cultura e na vida da mulher tibetana.

---

[91] Ela esclarece a fonte de suas informações sobre a sociedade tibetana; "Estas referências eu não me baseio em fragmentos do Tibete tradicional, mas sim nas práticas diárias e nos comentários que eu observei entre os tibetanos na Índia e no Nepal, durante uma longa associação com tibetanos, e mais recentemente, uma breve visita ao Tibete. Estas são tradições que continuam hoje em contextos amplamente diferentes, um sinal (talvez) de seu profundo caráter enraizado" (Aziz, 1995: 82).

2.4. A Mulher no Budismo Japonês

Aiko Ogoshi resumiu: “O Budismo Japonês tem forçado as mulheres a assumir o papel da oprimida na posição mais baixa da sociedade. Sob este sistema, as mulheres levam uma vida impotente. O Budismo apoiou este sistema pregando que as mulheres eram pecaminosas e que deviam obedecer aos homens. Mesmo as monjas budistas no Japão não foram isentas de serem objeto de desejo sexual. Existem algumas histórias em torno do tema da ‘sexualidade das monjas’ (...) A posição das mulheres budistas, quer monjas ou leigas, é uma posição muito subordinada. Elas são obrigadas a limpar, a cozinhar e a costurar para os sacerdotes. Com estes deveres, as mulheres nunca têm tempo suficiente para a meditação e para outras práticas. Ademais, elas não são autorizadas a assumir posições de poder ou de responsabilidade“ (Ogoshi, 1993: 24-5). Esta discriminação acima tem sua origem na antiga teoria dos cinco fatores que impedem a salvação das mulheres no Budismo.

Ogoshi continua: “A pregação das personagens masculinas, não obstante, tem sido uma longa história de discriminação com as mulheres no mundo budista japonês. Por exemplo, as mulheres eram estritamente impedidas de entrar nos sagrados recintos dos templos budistas. Ainda mais, o ensinamento machista de muitos personagens budistas, famosos e respeitados, conduziu as mulheres religiosas a aceitarem a obediência aos homens em uma sociedade dominada pelos homens” (Ogoshi, 1993: 19).

Esta discriminação não acontecia apenas no Budismo japonês, um viajante chinês que visitou a Índia no século VIII e.c., observou que as monjas na Índia eram muito diferentes daquelas da China. Elas sustentam a si mesmas pedindo comida e vivem uma vida simples e pobre. O benefício e o suprimento das mulheres da ordem eram muito pequenos, e os mosteiros de muitos lugares não tinham suprimento especial de comida para elas. Não só eram as monjas geralmente pobres e desamparadas, como também, em grande parte, não eram registradas e poucas tinham sequer um nome. As monjas não são conhecidas como tendo participado nos grandes desenvolvimentos intelectuais da época, elas parecem não terem tido um importante papel no corpo estudantil nas universidades budistas, que eram a ‘joia

central na coroa da ordem dos monges', uma ordem que era extensa, próspera e produtora de pensamento e de artes extraordinárias.

O relato acima parece mostrar que naquela época os fatores econômicos e sociais decorrentes das 'oito regras especiais' enfraqueceram a ordem das monjas. Com isso, os apoiadores financeiros perceberam o fato, já implícito nestas regras, de que as monjas eram menos dignas e menos importantes beneficiárias de suas generosidades do que os monges. Entretanto, mesmo diante das adversidades para as mulheres, o número de monjas não era pequeno no passado. Paula K. R. Arai informou que existem registros (*Nihongi* e *Gangōji Garan Engi*) de que em 623 e.c., apenas quatro décadas após a introdução da ordem monástica do Budismo no Japão, existiam 569 monjas e 816 monges. Cinquenta anos mais tarde (674 e.c.), os registros apontam a existência de cerca de 2.400 monjas reunidas para uma cerimônia (Arai, 1999: 33). Em um outro texto de sua autoria, ela relatou que, em 1990, existiam cerca de 1000 monjas da seita *Sōtō Zen*, a maior e mais organizada seita Zen do Japão, seguida por aproximadamente 400 monjas da seita *Jōdo-shū* e cerca de 300 monjas da seita *Rinzai Zen*. A seita *Sōtō* possui o maior número de mosteiros para monjas no Japão, embora sejam apenas três, enquanto a seita *Rinza*i possui apenas um (Arai, 1990: 39). Também, a primeira monja japonesa foi *Zenshin-ni*, cuja ordenação aconteceu em 584 e.c. Logo em seguida, duas mulheres, *Zenzō-ni* e *Ezen-ni*, tornaram-se suas discípulas. Em 588 e.c., elas novamente fizerem história ao serem as primeiras japonesas a estudarem fora do país. Elas empreenderam uma penosa viagem à China em busca de uma compreensão mais profunda do *Vinaya* (Arai, 1990: 39 e 1999: 31-2).

Nancy J. Barnes também observou: "A crença tradicional xintoísta insiste que as mulheres são impuras e poluídas – uma visão reforçada no pensamento japonês pela noção budista de que as mulheres carregam maiores obstáculos cármicos que os homens e estão, portanto, em um estágio inferior de desenvolvimento espiritual. A ideia da impureza da mulher foi absorvida no Budismo Japonês para valer, e então numerosas restrições foram colocadas sobre o envolvimento das mulheres nas formas tradicionais de prática budista" (Barnes, 1994: 149).

Rita M. Gross resumiu: “Quando os budistas escolheram quais documentos manter e quais experiências preservar em seus registros históricos, eles geralmente atuaram com uma consciência androcêntrica e um conjunto de valores machistas”. E mais adiante: “Buda *Sakyamuni* é registrado como que tendo afirmado explicitamente sobre o potencial das mulheres de alcançar a mais alta meta espiritual, ainda assim, apesar da retórica de igualdade espiritual nos textos budistas, as mulheres, na prática, continuam a encontrar muitos obstáculos em seus esforços em obter acesso à educação budista e à ordenação completa. As mulheres hoje têm pouca, se alguma, voz nas instituições budistas”. E mais ainda: “Não é possível encontrar uma fonte abrangente sobre mulheres na tradição budista como um todo. Ao invés disto, nós temos importantes livros sobre mulheres em períodos específicos da história budista[92] e um crescente número de artigos sobre vários aspectos das mulheres e do Budismo. Além disto, o mundo budista contemporâneo em si, ambos o asiático e o ocidental, é bem androcêntrico e patriarcal” (Gross, 1993: 18-9).

---

[92] Exemplos: os *Therīgāthās* (Hinos das Anciãs), textos poéticos compostos por monjas e preservados na tradição *Theravāda*.

2.5. A Misoginia no Budismo

Os críticos das *Atthagarudhammas* (Oito Regras Importantes) principalmente as feministas, insistem na hipótese de que a redação destas regras foi alterada pelos monges no momento da transcrição escrita. Assim, existe considerável debate hoje se quer estas oito regras foram realmente pronunciadas por Buda, ou foram mais tarde inseridas pelos monges. Alan Sponberg comentou: "Embora a mais antiga literatura canônica certamente reflita algo das opiniões de Gautama sobre o lugar das mulheres, nós devemos nos lembrar que aqueles textos também invariavelmente contêm muito material tardio, material onde é possível discernir não só mudanças e desenvolvimentos doutrinários e institucionais, mas também inconsistências que refletem os variados interesses de diferentes subgrupos dentro de uma comunidade mais ampla" (Sponberg, 1992: 03). E mais: "A noção de que o Budismo inicial era doutrinariamente igualitário é potencialmente bem enganosa, embora ela possa ter se tornado popular. É possível, embora historicamente inverificável, que a opinião de Buda era mais sexualmente (se não espiritualmente) igualitária, mas os pronunciamentos doutrinários que sobrevivem no cânone editado apresentam uma posição mais restrita, uma restrição que parece intencionalmente limitar a avaliação da habilidade das mulheres em alcançar a liberação..." E concluiu: "as limitações da 'natureza feminina', um tema proeminente nas concepções androcêntricas e misóginas que se tornariam características cada vez mais crescentes da tradição, à medida que a ordem monástica tornava-se mais institucionalizada e mais dominada pelos homens nos primeiros séculos que seguiram a morte de *Sakyamuni*" (Sponberg, 1992: 13). As alterações tardias e o jogo de interesse de distintos grupos nos levam a encontrar avaliações contraditórias sobre a mulher por Buda nos textos canônicos, as quais vão desde a colocação das mulheres em posições subordinadas nas *Atthagarudhammas*, até elogios às discípulas virtuosas em outras passagens.

Assim, Alan Sponberg apontou que "existiram mulheres entre os seguidores de *Gautama* que eram aceitas como plenamente e igualmente iluminadas" (...) "fontes tradicionais concordam que as mulheres podiam e de fato tornaram-se *Arhat*, indivíduos plenamente iluminados" (...)

"Fontes dentro do cânone citam numerosos exemplos de *Arhat* entre as mulheres, que tinham renunciado à vida mundana, e poucos casos de mulheres, tal como *Khema*, que, (...) tornou-se plenamente iluminada" (...) "Estas seguidoras proeminentes parecem ter ocupado posições de grande respeito, muitas como *Patachara* e *Sona*, eram conhecidas por suas habilidades em ensinar o *Dharma*; outras como *Khema* foram especialmente elogiadas por Buda pela profundidade de sua compreensão. Algumas destas professoras aparentemente tinham seus próprios séquitos, ainda mais, eram capazes não só de expor do *Dharma*, mas também de levar novos aspirantes à plena iluminação, sem a interferência de Buda, ou de algum mestre mais velho". (...). Outro exemplo foi *Dhammadinna*, "que teve a oportunidade, após tornar-se monja, de instruir seu antigo marido". Enfim, "as mulheres não só estavam abundantemente presentes nas mais antigas comunidades, mas também parecem ter ocupado proeminentes e honrados lugares, ambos como praticantes e como mestres" (Sponberg, 1992: 06-7).

A literatura Páli, sobretudo no *Sutta Pitaka*[93], preservou alguns relatos e poemas de monjas dos primeiros anos do Budismo. Por exemplo, o capítulo *Bhikkhunisamyutta* (Discursos com Monjas) do *Samyutta Nikāya* (Tomo I, capítulo V) relata as experiências de tentação, provocadas pelo demônio *Māra*, sofridas por dez monjas e os respectivos poemas recitados pelas mesmas para se livrarem dos tormentos (Bodhi, 2000: 221-30). Também, mais extensos ainda são os conhecidos *Therīgāthās* (Poemas das Anciãs), os quais estão registrados no livro 7 do *Khuddaka Nikāya*.[94] Entretanto, como mais um exemplo da predominância dos monges sobre as monjas, enquanto os *Therīgāthās* (Poemas das Anciãs) contêm apenas 73 poemas, os *Theragāthās* (Poemas dos Anciões), no livro 6 anterior no mesmo *Khuddaka Nikāya*, somam 264 poemas. C. A. F. Rhys Davids

---

[93] A coleção de textos em Páli possui a seguinte divisão (*Tipitaka* – as Três Cestas)): 1) *Vinaya Pitaka* (a Disciplina Monástica); 2) *Sutta Pitaka* (os Sermões de Buda) e 3) *Abhidhamma Pitaka* (os Textos Especulativos).

[94] O *Sutta Pitaka* é dividido nas seguintes coleções de sermões: 1) *Dīgha Nikāya*; 2) *Majjhima Nikāya*; 3) *Samyutta Nikāya*; 4) *Anguttara Nikāya* e 5) *Khuddaka Nikāya*.

observou: “Os *bhikkhus* (monges) formavam a grande maioria na Ordem e, em prestígio e posição, se colocavam acima das *bhikkhunis*” (Rhys Davids, 1948: xiv; ver também: Ray, 1999: 79s).

A rigor, os *Theragāthās* (Poemas dos Anciões) e os *Therīgāthās* (Poemas das Anciãs) são biografias de monges e de monjas acompanhadas de poemas recitados pelos mesmos respectivamente. Maurice Winternitz apontou estes poemas como “os produtos mais desolados e apáticos de poesia monástica”. Com caráter mais de hagiografia do que de biografia, ele desconfia da historicidade e da autoria: “... as histórias são parcialmente adaptações dos próprios versos e elas são parcialmente também puramente inventadas ou extraídas de várias obras narrativas. Não há credibilidade ligada a elas. Mesmo a tradição dos nomes dos *Theras* (Anciões) e das *Therīs* (Anciãs), como autores dos versos, não merece, em geral, qualquer credibilidade”. Por exemplo, ele citou que entre os versos de autoria de *Ānanda* (*Theragāthās*, 1018-50) é possível encontrar o próprio *Ānanda* sendo relatado por ele mesmo, e até mesmo elogiado por ele mesmo (Winternitz, 1993: vol. II, 98). Mais adiante, ele observou que a composição destes textos foi muito diversificada e confusa (idem: 99). Portanto, em virtude da falta de caráter verdadeiramente biográfico, torna-se difícil ter certeza se estas anciãs (*therīs*) realmente existiram ou, se existiram, se os relatos que estão nas suas narrativas são históricos ou são a introdução de mitos na vida de uma personagem histórica, ou ainda, se é a combinação de história e mito.

Assim, a tese de muitas feministas budistas de que as mulheres foram proeminentes nos primeiros anos do Budismo, reforçada principalmente pelos *Therīgāthās*, o mais extenso texto composto por mulheres na literatura budista, mas que depois elas foram sendo rebaixadas, à medida que o monasticismo androcêntrico ganhava espaço, só pode ter sustentação se acreditarmos, tal como fazem quase todos os religiosos, de que tudo que está escrito nas escrituras sagradas é história. Pois, devemos sempre nos lembrar de que os compositores e os compiladores dos textos religiosos do passado não eram historiadores, mas sim adeptos e admiradores, portanto para eles o objetivo catequético e a doutrinação eram mais importantes do que a fidelidade histórica. Por conseguinte, a confiança na historicidade dos

relatos, registrados nos textos budistas, leva estas feministas a se assegurarem de que a discriminação da mulher no Budismo não é obra do Buda, mas sim dos monges tardios.

Em contrapartida, noutras passagens dos sermões, as mulheres são percebidas por Buda de uma maneira depreciada. Em resposta a uma pergunta feita por seu discípulo *Ananda*, Buda expõe sua misoginia assim: "As mulheres são descontroladas, *Ananda*, as mulheres são invejosas, *Ananda*, as mulheres são gananciosas, *Ananda*, as mulheres são fracas em sabedoria, *Ananda*. Esta é a razão, que é a causa porque as mulheres não se sentam em uma corte de justiça, não se envolvem em negócios, não alcançam a essência do ato" (*Anguttara Nikaya*, II.82-3 - Sponberg, 1992: 19). E outra passagem ainda mais misógina: "As mulheres são sempre a raiz da ruína, e da perda de substância, quando os homens são controlados por mulheres, como podem eles alcançar a felicidade? Uma mulher é a destruição das destruições neste mundo e no próximo. Por isso o homem deve sempre evitar as mulheres, se ele deseja a felicidade para si mesmo (Sponberg, 1992: 19). Também, Buda aconselha aos seus seguidores: "Monges, uma mulher, mesmo quando ocupada, não deixará de seduzir o coração de um homem, quer esteja em pé, sentada ou deitada, rindo, conversando ou cantando, chorando, abatida ou morrendo, uma mulher não deixará de seduzir o coração de um homem. Na verdade, pode se dizer assim da feminilidade, ela é uma armadilha da tentadora *Mara*[95] (Anguttara Nikaya, III.62 - Sponberg, 1992: 20). Também, em outras passagens dispersas: "Os idiotas desejam ardentemente as mulheres, tal como cadela no cio". (...) "As mulheres podem arruinar os preceitos da pureza. Elas podem também ignorar a honra e a virtude". (...) "As mulheres são como os pescadores, a lisonja delas é a rede de pesca". (...) "Confundido pelas mulheres, o homem é queimado pela paixão. Por cauda delas, o homem entra para o mau caminho" (Sponberg, 1992: 21-2).

Mais misoginia é encontrada em um texto conhecido por *Udayanavatsarājaprivartah* (O Conto do Rei *Udayana* de *Vatsa*), da coleção *Mahāratnakūta* do Budismo *Mahāyāna*, traduzido por Diana Paul. Nem sequer os homens casados

---

[95] Nome de um demônio que apareceu na forma de uma sedutora mulher para seduzir Buda durante o período de suas práticas ascéticas e meditativas.

estão salvos dos sentimentos misóginos: “Ainda mesmo que eles tenham esposas, eles acumulam muito sofrimento sem qualquer benefício” (Paul: 1985: 32). Enquanto que, para muitos homens as mulheres são motivo de alegria, para este texto as mulheres são a causa do sofrimento: “As mulheres podem ser a causa do sofrimento de alguém, por seu perfume, este alguém se apaixona” (idem: 32). Também: “As mulheres podem ser a causa de grande sofrimento. Se o desejo (pela mulher) é destruído, haverá então a eterna felicidade” (idem: 34). A mulher é tão repugnante para este texto budista que um homem pode até perder os amigos: “Os males são formados e os bons amigos partem, quando alguém é apegado às mulheres” (idem: 34). Então, nascer no céu separados das mulheres é um benefício, pois as mulheres trazem impurezas: “Se eles escutam o que eu disse, eles poderão renascer separados das mulheres. Então, o céu deles será o céu majestosamente puro, e eles alcançarão a Suprema Iluminação” (idem: 35).

Sobre o juízo inferior que Buda fazia das mulheres, é irresistível não citar aqui a passagem no *Cullavagga* onde ele proclama, após aceitar as ordenações de *Pajapati Gotami* e das suas companheiras, a preconceituosa profecia de que "se as mulheres não tivessem deixado suas casas e se tornado monjas, o verdadeiro *dhamma* teria durado por mil anos. Agora, uma vez que as mulheres deixaram suas casas e se tornaram monjas, a verdadeira religião (*dhamma*) não durará muito tempo, durará somente quinhentos anos" (Horner, 2001: 356). Em outras palavras, as mulheres são o motivo para o encurtamento da duração da verdadeira religião em quinhentos anos, ao invés de durar mil anos, durará apenas quinhentos anos, em virtude da entrada das mulheres na ordem monástica. Agora, se Buda pretendeu dizer que o Budismo iria durar no máximo quinhentos anos, seu fim não aconteceu no prazo por ele apontado, uma vez que a religião budista existe há cerca de 2.500 anos e ainda é florescente em muitas partes do mundo, inclusive passou a ser objeto de crescente interesse no Ocidente a partir do século XX.

2.5.1. Mais Discriminação e Subjugação

Em uma passagem do *Samyutta Nikāya* IV.37.3, Buda especificou os cinco sofrimentos peculiares às mulheres, cujos homens não estão sujeitos. Depois de

mencionar os quatros primeiros, quais sejam: (1) o sofrimento da separação da família, (2) o sofrimento da menstruação, (3) o sofrimento da gravidez e (4) o sofrimento do parto, ele complementou: "Ainda mais, uma mulher é feita para servir um homem. Este é o quinto tipo de sofrimento peculiar às mulheres. Estes, *bhikkhus* (monges), são os cinco sofrimentos peculiares às mulheres, que as mulheres experimentam, mas os homens não" (Bodhi, 2000: 1287). Nesta passagem, Buda reflete a cultura daquela época e daquela região, quando a mulher era submissa ao homem. A frase "uma mulher é feita para servir o homem" atualmente é inconcebível do ponto de vista social e moral, pois viola desafiadamente a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres (ONU) de 1979, a qual prega a igualdade entre homens e mulheres (artigo 1 e *passim*), portanto uma redação mais atualizada para este trecho seria: a mulher foi feita para servir o homem e o homem foi feito para servir a mulher, ambos devem servir mutuamente.

Buda pregou a subjugação da mulher em uma passagem mais adiante do mesmo texto (IV.37.28): "*Bhikkhus*, quando um homem possui aquele único poder, ele convive com uma mulher sob seu controle. Qual é este único poder? O poder da autoridade. Quando uma mulher foi dominada pelo poder da autoridade, nem o poder da beleza pode salvá-la, nem o poder da riqueza... " (Bodhi, 2000: 1290). Outra violação da igualdade entre os homens e as mulheres. Nenhum deve ter a autoridade sobre o outro, tampouco controle sobre o outro, mas sim o respeito mútuo. Enfim, influenciados pelas ideias discriminatórias e misóginas daquela época, os sermões de Buda reproduzem muitos contrastes com as orientações da Convenção da ONU mencionada acima.

2.5.2. A Situação Atual das Monjas

Quanto à situação das monjas no Budismo atual, a ordem das *bhikkhunis* floresceu na Índia por alguns séculos e então decaiu em número e vigor. A ordem foi levada para o Sri Lanka em torno do ano 250 a.e.c., e então as monjas cingalesas a levaram para a China em 433 e.c., e depois para Mianmar (antiga Birmânia). Da China, a ordem foi levada para a Coreia, Japão e Vietnã. A ordem das monjas desapareceu

na Índia logo após o século IX e.c., no Sri Lanka no século X e.c. e no Mianmar no século XIII e.c., e aparentemente nada foi feito para revivê-la. Ela desapareceu em alguns países, pois neles não se realizam mais a ordenação completa (*upasampada*), no entanto, em alguns países ainda existem mulheres que levam uma vida de renunciante, porém não receberam a ordenação completa. Elas são conhecidas como *Dasasilmattawa* no Sri Lanka, *Mae Chi* na Tailândia e como *Thila* em Mianmar. Uma vez que não receberam a ordenação completa, elas são reconhecidas apenas como devotas leigas e não como monjas ordenadas (para aprofundamento, ver: Barnes, 1994: 137-69 e Lopez Jr., 2014: 319). Os únicos países que mantêm a ordenação completa de monjas são a China, a Coréia e Taiwan (Lopez Jr., 2014: 319).

Algumas autoras falam com entusiasmo do projeto de restabelecer a ordenação de monjas em alguns países onde ela desapareceu há séculos (Willis, 1985; Barnes, 1994; Kabilsingh, 1998 e Stange, 2011: vol. I, 200). Esforços já foram feitos, mas muitos resultados ainda precisam ser alcançados. Um trabalho muito conhecido é o do grupo *Sakyadhīthā* (Filhas de Buda), fundado em 1987, o qual tenta reestabelecer a ordenação de monjas em países onde esta foi abolida. A ordenação de monjas foi restaurada no Sri Lanka no final do século XX. Bhikkhuni Dhammananda, conhecida anteriormente por Chatsumar Kabilsingh, uma professora de filosofia e de religião na Universidade Thammasat, tornou-se a primeira mulher tailandesa a viajar para aquele país em busca da ordenação de noviça e da ordenação plena, no começo do século XXI.[96] Apesar destes esforços, a igualdade entre os monges e as monjas está longe de ser alcançada. A desigualdade ainda é tão visível que a autora Karma Lekshe Tsomo, em sua coletânea de estudos sobre os avanços das mulheres no Budismo, nas últimas décadas, denominou a obra de "*Innovative Buddhist Women: Swimming Against the Stream*" (Mulheres Budistas Inovadoras: Nadando Contra a Correnteza).[97]

---

[96] O *The Princeton Dictionary of Buddhism* não inclui o Sri Lanka, ao lado da China, da Coreia e de Taiwan, na lista dos países onde são conferidas as ordenações completas de monjas (ver: Lopez Jr., 2014: 319).

[97] Curzon Press, 2000.

No entanto, os esforços acima são interessantes para as mulheres que ainda percebem utilidade e valor na religião. Portanto, antes de conceder crédito para estes esforços, é preciso analisar a validade destas tentativas nos dias de hoje, pois os tempos são outros. Os motivos que levam agora monges ou monjas a se interessarem pela ordenação nem sempre podem ser os mesmos daqueles do passado. Bhikkhu Sujato, que é monge budista, apontou alguns dos motivos: "Existem muitos monges e monjas que não são sinceros sobre o que eles estão fazendo. Eles se ordenam, não por uma genuína vocação espiritual, mas para obter uma educação, um sustento, ou por causa de expectativas sociais" (Sujato, 2012: 04), embora este não tenha sido o caso de Chatsumar Kabilsingh.

Por exemplo, no mundo cristão da Idade Média, as famílias nobres se orgulhavam quando encaminhavam um filho para um mosteiro ou uma filha para um convento, pois era um orgulho ter um monge ou uma freira na família, enquanto que, atualmente, ninguém faz mais isto. Antigamente, o número de oportunidades na carreira cultural ou profissional de um jovem era muito menor do que agora, muito menor ainda o de uma jovem. Naqueles tempos não existia o ensino público em grande escala com inúmeras especializações, tampouco a grande diversidade de carreiras profissionais, sendo assim, hoje é muito maior a acessibilidade à educação e ao sucesso profissional. De modo que, entrar para um mosteiro budista no passado, por outro lado, era uma eterna garantia de sustento e de educação, embora ainda seja uma oportuna opção nos atuais países budistas de baixa renda, de precário desenvolvimento humano e de poucas chances escolares e profissionais, a qual pode garantir, pelo menos, um sustento mínimo pelo resto da vida. Enquanto que, nos atuais países de alto desenvolvimento humano, representa um desperdício de oportunidade cultural e profissional, sobretudo para as mulheres, as quais, nunca na história desfrutaram de tanta liberdade e de tantas oportunidades como na atualidade.

Portanto, esta transformação religiosa na Ásia não foi uniforme. Alguns países, com forte influência budista no passado, tais como China, Japão e Coreia do Sul, agora são sociedades onde o secularismo cresce em função, sobretudo, do desenvolvimento humano e da melhor qualidade de vida; enquanto que, aqueles países que não acompanharam este

desenvolvimento humano, a carreira monástica ainda é uma segura opção de sustento mínimo. Em outras palavras, nestes últimos países, uma parcela da sociedade ainda vive o arcaico estilo de vida monástico da Idade Média. Muito diferente do passado, atualmente, a diferença entre seguir uma vida monástica ou seguir uma carreira nunca representou tamanho distanciamento profissional e cultural de uma para a outra, em razão das inúmeras oportunidades disponíveis hoje na vida secular. Consequentemente, a mulher asiática se beneficiou das inéditas transformações na vida cultural e social da mulher ocorridas no século XX, sobretudo nos países onde a mentalidade de discriminação e de subjugação da mulher, infundida pela cultura budista, diminuiu seu poder de influência na sociedade.

2.5.3. Os Estragos Culturais e Sociais

A luta pelo reestabelecimento da ordenação de monjas e pela igualdade entre monges e monjas em países asiáticos é um esforço que acontece no interior do mundo religioso, fora deste espaço, ou seja, na sociedade, na cultura, nas profissões, na política e nos costumes, o estrago deixado pela mentalidade discriminatória da cultura budista é ainda sentido em alguns países, onde o Budismo ainda é florescente ou já foi dominante no passado. Estes países ocupam posições vergonhosas no ranking das menores diferenças entre homens de mulheres, ou seja, no relatório da Diferença Global de Gênero (*Global Gender Gap*) de 2016, divulgado pelo Forum Econômico Mundial (*World Economic Forum*), entre 144 países pesquisados: Tailândia 71º lugar, Vietnã 65º lugar, Sri Lanka 100º, China 99º, Japão 111º, Camboja 109º, Nepal 110º, Coréia do Sul 116º e Butão 121º, mesmo assim, estes ficaram melhores colocados que os países com forte influência muçulmana (Irã 139º, Síria 142º, Paquistão 143º e Iêmen 144º).

Neste ranking, as baixas posições do Japão (111º lugar) e da Coréia do Sul (116º lugar), duas sociedades com forte influência budista no passado, surpreendem pelos fatos de serem alguns dos países mais industrializados do mundo e com altos índices de desenvolvimento humano. O principal motivo para tais altas desigualdades entre homens e mulheres assemelha-se ao da Índia, isto é, existem leis exigindo a igualdade e proibindo a desigualdade, porém a

população não as cumpre na vida diária. Enfim, aconteceram mudanças legislativas, mas não aconteceram suficientes mudanças culturais. O Japão é signatário da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres (1979) desde 1985, porém, segundo alguns observadores, desde então apenas poucos avanços foram alcançados na transformação dos costumes. Por isso, "de acordo com o *United Nations Development Programme* (Programa de Desenvolvimento das Nações Unidas), o Japão tem sido consistentemente ranqueado como o mais desigual dos países ricos do mundo. Apesar das leis anti-discriminação e de um crescente número de mulheres empregadas, o Japão está ficando para trás em relação ao resto do mundo quanto à igualdade de gênero. A discriminação disseminada persiste e tem se tornado mais sutil nos últimos anos. O Japão é um dos países mais industrializados do mundo, mas mantêm fiel as suas antigas tradições" (Bauwens, 2013). Para se ter ideia da desigualdade na cultura política do Japão, a participação das mulheres no parlamento japonês é de apenas 7%, uma das mais baixas do mundo, enquanto que na Suécia, por exemplo, uma das mais altas, é de 46%.

Outra situação ainda mais grave é a da Coréia do Sul, outro país de forte influência religiosa no passado. Rachel Chan resumiu: "O Confucionismo esteve, e ainda está profundamente enraizado na sociedade da Coréia do Sul. Um tema particular é o patriarcalismo, onde cada gênero tem seu próprio papel na família. A família é uma importante unidade funcional da sociedade na Coréia do Sul; a sociedade funciona como uma grande família, na qual os coreanos identificam o seu *ranking* pela idade. E cada gênero tem o seu próprio papel social formado pelas expectativas da sociedade e pelas ideologias tradicionais. Embora a cultura patriarcal tenha sofrido mudanças, à medida que a Coréia do Sul se desenvolveu no mundo moderno, a mentalidade de papel específico de cada gênero parece prevalecer forte dentro da sociedade, inerentemente gerando discriminação de gênero, particularmente na Justiça, na indústria de entretenimento, na vida conjugal e no emprego". Em seguida ela exemplificou: "Isto faz com que os homens na Coréia do Sul recebam um julgamento mais leniente nos tribunais que as mulheres para os crimes sexuais. Muitas acusações de estrupo e de assédio sexual foram retiradas simplesmente porque a promotoria, dominada por homens, ficou convencida de que o acusado

não tentará o crime novamente e a preocupação pelo impacto da queixa crime sobre a futura carreira profissional dos homens" (Chan, 2016).

Dos países com forte influência do Budismo no passado, aquele que ainda preserva a maior influência budista na atualidade é o Butão, um pequeno país nos Himalaias entre a China e a Índia. A religião oficial da nação é a sub-seita *Kagyu Drukpa*, uma ramificação da seita *Kagyupa* do Budismo Tibetano. Este último foi introduzido no Butão no século XI e.c., porém assumiu algumas características butanesas nos rituais e nas cerimônias à medita que se adaptava à cultura local. 75% da população butanesa é budista, sendo que 10% é formada de monges e monjas. O Butão ainda é um reinado, com poder de governo, onde o rei destina muitos subsídios para os mosteiros.

Portanto, em uma nação dominantemente budista, pode se esperar uma acentuada discriminação das mulheres, por isso ocupou o vergonhoso 121º lugar no ranking da Diferença Global de Gênero (*Global Gender Gap*) de 2016. A BWCO (*Bhutan Women and Children Organization*) avalia assim a atual situação da mulher butanesa: "A seção da sociedade mais excluída do processo de desenvolvimento completo do Butão, em termos de ambos, os beneficiários e os contribuintes, é a das mulheres. A população de mulheres, que compreende quase a metade da população do Butão, tem sido até agora negligenciada, discriminada e explorada. As mulheres têm sido privadas da maioria das oportunidades, incluindo acesso aos negócios e à indústria, ao emprego rentável, ao treinamento para desenvolver habilidades, à educação escolar, à saúde, etc. Elas não têm acesso à educação, ao emprego rentável, aos recursos econômicos, ao processo político e às instituições que tomam as decisões. A representação delas na política e nas instituições que decidem é insignificante. Em geral, o *status* das mulheres é muito baixo no Butão. A participação das mulheres na vida nacional é quase nula. As mulheres têm pouco acesso aos altos cargos no governo. Elas nunca foram indicadas como ministras, como juízas, como chefes de distritos ou como embaixatrizes. A presença da discriminação, da desigualdade de gênero e da exploração das mulheres, de uma forma ou de outra, é a principal característica da sociedade feudal do Butão. O sistema patriarcal butanês reflete a supremacia

masculina, tornando a mulher submissa ao homem" (BWCO, 2009).

Outra sociedade ainda com forte influência budista, e em um segundo plano a influência hindu, é o Nepal (110º lugar no ranking da *Global Gender Gap*, 2016). Portanto, a fim de evitar repetição, basta resumir aqui que o *status* da mulher nepalesa na atualidade, em grande parte, é semelhante ao da mulher butanesa relatado acima.

3

A Mulher na Visão Judaica

3.1.Visão Geral

Sem exceção, todas as religiões são voltadas para o passado, isso é, atribuem para um ou mais momentos do seu passado um valor glorioso, cujos acontecimentos e ensinamentos naquelas ocasiões, em virtude da sublimidade que lhes são atribuídos, são eternizados como verdades e exemplos. Por isso muitos ritos, festivais e procissões são praticados em recordação aos momentos gloriosos do passado pelas diferentes tradições. Assim, dentre as religiões do mundo, nenhuma é tão obcessivamente nostálgica como o Judaísmo, ao ponto de parecer que tudo nesta tradição é feito para recordar o seu passado glorioso. Quando se lê sobre esta religião pela primeira vez, não é difícil ser levado a pensar que o Judaísmo parece uma *overdose* de nostalgia. Porém, quando observamos a sua história atentamente, descobrimos que os judeus não têm só glórias para recordar, na realidade, eles têm mais infortúnios para lamentar do que glórias para comemorar, pois foram feitos escravos no Egito, depois escravizados na Babilônia, logo após a destruição do Primeiro Templo, dominados e oprimidos pelos romanos, os quais os massacraram na revolta de 70 e.c. depois da destruição do Segundo Templo, então, em seguida, eles se espalharam

pelo mundo, fato que ficou conhecido como Diáspora. Durante a Idade Média, foram perseguidos, maltratados, isolados em guetos, obrigados a se converterem ao Cristianismo, tiveram os bens confiscados e muitos judeus relutantes foram executados, e mais tarde, no século XX, o pior de tudo, o Holocausto promovido pelos nazistas, cujo genocídio levou a vida de cerca de cinco milhões de judeus. E mais recentemente, depois da formação do estado de Israel, os judeus sempre foram alvos de atentados terroristas e de mísseis lançados por grupos radicais islâmicos dos países vizinhos.

Tal como no Hinduísmo, também na religião dos judeus, um filho é muito mais desejado que uma filha, de modo que, nascer como um homem é uma graça para o judeu, o qual agradece a deus por este privilégio num trecho da oração diária no culto da manhã: "Abençoado seja tu, senhor nosso deus, rei do universo, que não me fez nascer como um pagão. Abençoado seja tu, senhor nosso deus, rei do universo, que não me fez nascer como um escravo. Abençoado seja tu, senhor nosso deus, rei do universo, que não me fez nascer como uma mulher"[98] (Singer, 1915: 06 e Baskin, 1985: 06).

Adin Steinsaltz resumiu assim a situação da mulher no Judaísmo rabínico: "A lei talmúdica exclui as mulheres, em muitas maneiras, de diversas esferas importantes da vida. Ela as exclui, por exemplo, daqueles positivos preceitos que dependem de uma determinada hora do dia ou do ano para a sua execução. Estes excluem muitos dos rituais familiares da vida judaica: o uso do *tzitzit* (franjas), o uso do *tefellin* (filactério), a recitação da *shemá* (uma oração diária), o sopro do *shofar* (trombone), a construção da *sukkah* (tenda) e a peregrinação. Às mulheres não é permitido juntarem-se a um *minyan* (o quórum dos dez anciões) para orações, nem são atribuídas a elas atividades dentro da comunidade. Quanto ao

---

[98] Em correntes mais recentes e flexíveis, cujo movimento feminista judeu tem obtido influência, o texto desta oração diária foi alterado, retiraram a frase "que não me fez nascer como uma mulher', porém mantiveram as referências ao pagão e ao escravo (Umansky, 1985: 488); ou seja, a discriminação e a soberba foram emendadas apenas parcialmente.

seu *status* social, elas não são qualificadas para posições judiciais e administrativas. E, o mais significativo de tudo, elas são excluídas do importante *mitzvoh* (mandamento) de estudar a Torá, um fato que, inevitavelmente, as impedem de exercer um papel na vida espiritual e cultural judaica" (Steinsaltz, 1976; 137).

Também, o resumo de Judith Baskin: "As mulheres não exerceram um papel ativo no desenvolvimento do Judaísmo Rabínico, nem lhes foi concedido um papel significativo na vida religiosa daquela tradição. (...). De fato, a definição de mulher do Judaísmo Rabínico compartilha muitas características com aquelas de outras sociedades conservadoras. Aqui, tal como em outros lugares, as mulheres não aparecem como seres inferiores aos homens, mas são, ao invés disto, uma criação completamente e necessariamente diferente do imaculado homem que, somente ele, pode servir a deus plenamente. No Judaísmo Rabínico, nenhuma mulher é considerada capaz de qualquer experiência direta do divino" (Baskin, 1985: 03). E mais: "O Judaísmo Rabínico coloca a mulher numa severa desvantagem (...) a posição da mulher é subordinada ao homem em todos os aspectos da vida social, legal e religiosa. (...) As mulheres eram, no geral, observadas como inferiores aos homens em inteligência, em função e em status" (Baskin, 1985; 04), por isso "quanto à prática, as mulheres são dispensadas da maioria das obrigações religiosas..." (Baskin, 1985, 05). E também: "O Judaísmo Rabínico foi produzido dentro de uma sociedade patriarcal por um grupo de sábios que imaginavam um mundo masculino, com os homens no seu centro. A legislação rabínica, percebida por seus autores como divinamente ordenada, considera a mulher somente em seu relacionamento com o homem, tal como ela se enquadra dentro do seu controle e pode contribuir para seu conforto". "Em essência, todas as maneiras importantes nas quais o Judaísmo definiu o que significava ser um judeu, foram quer parcialmente ou completamente fechadas às mulheres" (Baskin, 1985: 05).

3.2. As Mulheres nas Escrituras

3.2.1. Na Bíblia Hebraica (Antigo Testamento)

A formação do dogma de inferioridade da mulher nas tradições bíblicas (Judaísmo, Cristianismo e Islamismo) tem sua origem logo no começo do Gênesis (*Bereshit* na Bíblia Hebraica)[99] II.22, quando deus criou a mulher a partir da costela do homem (Adão): "E da costela (צֵלָע–*tselá*) que tinha tomado do homem, o senhor Deus fez uma mulher, e levou-a para junto do homem". A mulher neste texto foi a última espécie a ser criada, depois da criação do homem, das plantas e dos animais. A mulher foi criada para preencher a solidão do homem (II.18). Segundo esta passagem, a mulher é um subproduto do homem, e não um ser semelhante. A ideia é a de que, o homem foi criado a partir do pó, enquanto a mulher foi criada a partir do homem, por isso ela é inferior. O homem tem origem divina, a mulher tem origem humana. Nem sequer as fêmeas dos animais foram criadas a partir da costela de outros animais machos, somente a mulher. Enfim, a atribuição de inferioridade à mulher nesta passagem influenciou decididamente os juízos sobre o papel da mulher na religião, na sociedade e nos direitos das gerações posteriores.

---

[99] A Bíblia hebraica é conhecida pelos judeus pela abreviatura TaNaKH, formada pelas iniciais das palavras *Torah*, *Nevim* e *Ketuvim*. *Torah* (Torá) são os cinco livros de Moisés: Gênesis (*Bereshit*), Êxodo (*Shemot*), Levítico (*Vayikra*), Números (*Bemidbar*) e Deuteronômio (*Devarim*); pela inicial da palavra *Navim*, profetas, ou seja, os livros proféticos (Josué, Juízes, Samuel, Isaías, Jeremias, etc.) e pela inicial da palavra *Ketuvim*, que significa escritos, ou seja, são os livros poéticos (Salmos, Provérbios, Jó, Cântico dos Cânticos, Rute, Lamentações, etc.). O curioso é que, exceto o *Bereshit* (Gênesis), os demais significados dos títulos destes livros do Pentateuco Grego (Septuaginta) não correspondem aos significados da Torá Hebraica, pois *Shemot* significa "nomes" e não Êxodo; *Vayikra* significa "e ele chamou" e não Levítico; *Bemidbar* significa "no deserto" e não Números; e *Devarim* significa "coisas" e não Deuteronômio.

Ademais, a afirmação de que a mulher foi criada para apenas resolver o problema da solidão do homem, ou seja, de que tudo estava funcionando normalmente sem ela, então a mulher surgiu somente para atender esta necessidade, também é depreciativa. Nada mais equivocado fisiologicamente, pois a mulher é a responsável biologicamente pela gestação no processo de reprodução, isto é, a criatura humana não reproduz sem ela. Portanto, chama a nossa atenção a falta de critério do autor deste mito, ao desmerecer o indispensável papel da mulher no processo biológico da reprodução. Em outras palavras, neste último mito, o homem nasceu primeiro, no entanto, na realidade fisiológica, é da mulher que o homem nasce.

Em quase todas as versões da Bíblia a palavra hebraica צֵלָע (*tselá*) é traduzida por "costela", entretanto alguns tradutores observam que este não é o significado mais preciso do termo. O significado mais literal da palavra é "lado", por isso alguns sugerem a tradução "lado curvo". A versão Septuaginta traduziu צֵלָע (*tselá*) por πλευράν (*pleyran*), que significa em grego "lado", também a versão latina a traduziu por "*costa"*, ou seja, "costela", que pode significar também "lado" e "flanco".

Agora, chama a atenção a falta de criatividade do autor deste mito ao escolher o lado (*tselá*), ou a costela, segundo a maioria dos tradutores, como instrumento de reprodução para a criação da mulher, ao invés de outro órgão mais relacionado com a reprodução. Por que o lado? Qual a relação do lado com a reprodução? Por sua vez, quando tratam da reprodução, os mitos de outras tradições utilizam de órgãos mais criativos para este propósito, tais como o *lingam* (falo) e o *yoni* (vulva) da tradição shivaísta, o que torna o mito metaforicamente mais significativo.

Os estudos mais aprofundados sobre a formação do livro do Gênesis apontam para a existência de três fontes textuais, quais sejam: a fonte jeovástica (Freedman, 2000: 1402-3), onde deus é mencionado pelo nome de Jeová (יהוה); a fonte eloinistica (Fredman, 2000: 402), onde deus é mencionado através do nome Eloim (אלהים) e a fonte sacerdotal (Fredman, 2000: 1084), a qual combina as duas fontes anteriores e é uma composição mais tardia (Hendel, 2013: 17s). Certamente, cada uma foi registrada por diferentes compiladores em épocas distintas. Portanto, em

Gênesis II.22, a expressão "senhor Deus" em hebraico é Jeová-Eloim (אלהים יהוה), sinalizando para o fato que esta segunda narrativa da criação, iniciada a partir de Gênesis II.04, é de origem sacerdotal e, por conseguinte, mais tardia. Em contrapartida, a primeira narrativa da criação, do Genesis I.01 a II.03, a fonte da narrativa é eloinistica, uma vez que deus é mencionado através apenas do nome Eloim. De modo que a primeira narrativa contrasta com a segunda quando "Deus (Eloim) criou o homem à sua imagem; ele criou-o à imagem de Deus (Eloim), e criou-os homem e mulher" (I.27). Diferente da segunda narrativa, nesta primeira narrativa da criação, Deus (Eloim) criou o homem e a mulher simultaneamente, e não a mulher depois de criar o homem, os animais e as plantas, bem como não foi a partir do lado (ou da costela) de Adão.

Estas diferenciações das fontes textuais do Genesis (*Bereshit*) só são percebidas quando lidas no texto hebraico, uma vez que na tradução grega (Septuaginta) e na tradução latina Vulgata de Jerônimo), os nomes Jeová e Eloim são traduzidos por θεός (*Theos*) e *Deus* respectivamente em todos os casos, de maneira que não é possível diferenciar, através das traduções grega e latina, quando *Theos* e *Deus* estão se referindo a Jeová ou a Eloim. Nas traduções para as línguas modernas, a impossibilidade é a mesma, pois os nomes Jeová e Eloim são sempre traduzidos por Deus ou Senhor.

Esta notória contradição nos dois relatos da criação da mulher no Gênesis não poderia escapar à crítica das feministas, logo no início deste movimento no século XIX. Elizabeth Cady Stanton, editora e autora de *The Woman's Bible* (A Bíblia da Mulher), de 1895, o primeiro comentário da Bíblia escrito para mulheres, com base na nova interpretação textual da Bíblia, surgida na Europa, que começava a ser difundida nos EUA, a qual entendia a composição bíblica como sendo a combinação de três diferentes fontes (eloinista, jeovástica e sacerdotal), sugeriu que a redação da segunda narrativa da criação, no capítulo II, é uma interpolação subsequente por um autor preconceituoso. Em suas palavras: "É evidente que algum escritor astuto, percebendo a perfeita igualdade do homem e da mulher no primeiro capítulo, sentiu que era importante para a dignidade e para a dominação do homem efetuar a subordinação da mulher de algum modo" (Staton, 1895, vol. I, 21; ver também: Hendel, 2013: 106-7).

Conforme a sua interpretação, para alguns antigos autores judeus, o homem não podia ser igual à mulher, esta igualdade significava uma diminuição na dignidade do homem. Enfim, o homem precisava ser superior à mulher e dominá-la, então a necessidade da interpolação. Outra feminista também opinou: “Minha opinião é que a segunda história foi manipulada por algum judeu, na tentativa de dar “autoridade celestial”, para levar uma mulher a obedecer ao homem com quem ela se casou” (Stanton, vol. I, 1895: 18).

Em outro trecho deste mesmo livro, é sugerida a hipótese de que, segundo a ordem da criação das duas narrativas no Gênesis, a que foi criada por último deve ser a espécie superiora. Explicando mais claramente, na narrativa eloística no primeiro capítulo, a ordem da criação é a seguinte: primeiro foi criada a água, depois a terra, as plantas, os animais, e então o homem e a mulher. Ou seja, o homem e a mulher são a culminação da criação, portanto as espécies mais importantes, ou seja, tudo antes foi criado para eles. Enquanto que, na narrativa sacerdotal do segundo capítulo, a ordem da criação é a seguinte: primeiro a terra, depois a água, o homem, as plantas, os animais e finalmente a mulher. Portanto, nesta segunda narrativa somente a mulher é a culminação da criação, daí então que uma feminista sugeriu que a mulher deveria ser a criatura mais importante (idem: 18).[100] A subordinação da mulher na criação é contradita, de certa maneira, em uma passagem mais adiante (3.20), onde Eva[101] é mencionada como “a mãe de todos os seres vivos” (אם כל חי – *ame kole hai*). Sendo assim, logo, todas as criaturas humanas são descendentes de Eva, então, como é possível as mulheres ocuparem um lugar subordinado na criação? Mais um exemplo do frequente conflito entre as diferentes fontes textuais.

---

[100] Note que na segunda narrativa da criação, o homem foi criado antes das plantas, dos animais e da mulher, portanto, até a criação destes últimos, não tinha o que comer, caso não tenham sido criados imediatamente. Também, será que, na criação dos animais, dos pássaros e dos répteis, foram criados apenas os animais machos? Quando foram criadas as fêmeas?

[101] A palavra Eva deriva do hebraico חַוָּה (*havva*) que significa “vida” (Grego: Ζωή-*Zoe* ou Ευα-*Eva*; Latim: *Heva*).

A tentativa de rebaixar o *status* da mulher pode ser tão forte que, a fim de evitar a equiparação da mulher ao homem na criação, os comentários rabínicos usaram da imaginação para explicar a passagem do Gênesis 1.27, em que "Deus criou o homem a sua imagem, e criou-os homem e mulher". O comentário rabínico *Midrash Genesis Rabbah* 8.01 interpreta a criação simultânea de "homem e mulher" como uma criação andrógena, a fim de não conceder a mesma primazia à mulher: "Quando o Senhor... criou o primeiro homem, ele o criou como um andrógeno, tal como está escrito 'ele os criou homem e mulher'" (Noort, 2000: 03-4). Ed Noort complementou a explicação assim: "A criação do homem e da mulher é entendida aqui da seguinte maneira. Na primeira história da criação (Genesis, 1.27), um andrógeno é criado por Eloim. No segundo relato da criação, Jeová-Eloim separa homem e mulher criando Eva (Gênesis, 2.18). Agora o andrógeno é dividido em duas criaturas distintas, uma masculina e uma feminina. Mas, de acordo com a explicação divina do propósito da criação de homem e mulher (Gênesis, 2.24), homem e esposa serão um só corpo. Assim, o círculo é fechado, a unidade original de Gênesis 1.27 é alcançada novamente" (Noort, 2000: 04).[102]

Mais adiante, Ed Moort citou outro intérprete que argumentava que, em alguns deuses do antigo Oriente Médio, a "bissexualidade era vista como um sinal seguro de divindade elevada, uma qualidade reservada para os seres divinos mais elevados que transcenderam em tudo as limitações humanas de separação de gênero" (idem: 05). Note, nas citações acima, o grau de imaginação e o decidido esforço, dos intérpretes judeus, para retirar da mulher a primogenitura no processo de criação, e com isso trazê-la para uma posição secundária ao homem.

Outra passagem do Gênesis (hebraico: *Bereshit*) que contribuiu para a formação do dogma da inferioridade da mulher aparece em 2.18, tal como muitos outros, um verso de tradução problemática: "E Jeová-Eloim disse: Não é bom que o homem fique só. Eu farei para ele alguém que o auxilie e que lhe corresponda". O verbo "auxilie" (עזר-*eser*), na maioria

---

[102] A História Natural, fundamentada em pesquisas científicas, não reconhece a existência de criaturas andrógenas no passado, quer sejam humanas ou hominídeas, portanto a androgenia é uma fantasia religiosa.

das traduções para a línguas modernas, é transformado em substantivo e traduzido por "ajudante", e a frase "que lhe corresponda", por "companheira". Consequentemente, o termo 'ajudante' levou os leitores e os intérpretes ao raciocínio de que, se o ajudante é sempre o auxiliar de outro trabalhador principal, logo a mulher precisa ser sempre subordinada ao homem. Entretanto, Ed Moort esclareceu: "Um estudo semântico de '*eser*', contudo, demonstra que a palavra auxílio (*eser)* não implica em superioridade ou inferioridade, por parte da pessoa que dá ou da pessoa que recebe a ajuda". Portanto, a frase final do verso 18 "*eser kenegdo*" significa "estímulo mútuo, ajudar um ao outro como iguais" (Moort, 2000: 12-3; ver também: Freedman, 2000: 436). Diante disto, uma feminista concluiu: "nós nos surpreendemos que, com base em tal relato, os homens construíram uma teoria de sua superioridade" (Stanton, 1895: vol. I, 27).

3.2.1.1. O Pecado Original

A origem da punição eterna da mulher está no Gênesis (*Bereshit*), onde Eva desobedece a ordem de deus, após ser persuadida pela serpente a comer a fruta da árvore proibida, no centro do paraíso, bem como, depois, convence Adão de fazer o mesmo. Deus, então, pune os três: a serpente, o homem (Adão) e a mulher (Eva). A punição desta última foi:

> "Multiplicarei os sofrimentos de teu parto, darás à luz com dor teus filhos; teus desejos te impelirão para o teu marido e tu estarás sob o seu domínio" (Gênesis, 03: 16).[103]

---

[103] Uma vez que, os mitos não são criados através de uma redação rigorosamente lógica e realista, portanto é frequente a ocorrência de despropósitos. A maldição da serpente por deus, em um trecho do Gênesis 3.14, é um descabimento. Pois a serpente é amaldiçoada da seguinte maneira: "... sobre sua barriga você irá...". Algumas traduções para o português trocam o significado de "irá" por "rastejará", cujo sentido é mais preciso. A impertinência está em amaldiçoar a serpente a rastejar para sempre, sendo que a serpente já é um animal que rasteja.

Observe que, de acordo com esta passagem da Bíblia, a submissão da mulher ao homem é um castigo imposto por deus. Já a prática da cesariana no parto é uma contrariedade à punição, pois alivia a dor. Agora, o surpreendente é que, se deus é tão onisciente, como não previu que um dia seria inventado um método de parto sem dor, através da cesariana ou com o uso da anestesia. A frase "tu estarás sob o seu domínio", ou seja, sob o domínio do marido, é a mais antiga menção da subjugação eterna da mulher ao homem, portanto a semente da qual germinou e floresceu as ideias discriminatórias sobre a submissão da mulher nas culturas religiosas oriundas da Bíblia: Judaísmo, Cristianismo e Islamismo.

A ideia de ter sido a mulher (Eva) quem foi seduzida pela serpente e, em seguida, convenceu o homem (Adão) de também comer o fruto da árvore proibida, agrava ainda mais a culpa da mulher neste episódio do Pecado Original. Pois, isto transmite a noção da mulher como o sexo mais vulnerável, ao ter sido seduzida pela serpente e, ao mesmo tempo, de ser perigosamente sedutora, visto que seduziu o homem em seguida (03.06). Este mito do Pecado Original, no qual muitos religiosos acreditam ser um evento histórico, por isso são doutrinados nesta versão mitológica do surgimento da humanidade, foi definitivamente influente na formação do julgamento do papel e da importância da mulher na criação, nas culturas derivadas da Bíblia, bem como, mais tarde, decisivo na consolidação do dogma da inferioridade da mulher.[104]

---

[104] Para aqueles que, diferentemente desta visão mitológica, desejam conhecer, ou se atualizarem, sobre a atual versão científica, segundo a História Natural, da criação do mundo e do surgimento da humanidade, alguns livros recomendados são: *Maps of Time: An Introduction to Big History* de David Christian (University of California Press) e *How To Build a Habitable Planet: The Story of Earth from the Big Bang to Humankind*, de Charles Langmuir e Wally Broecker (Princeton University Press). Do ponto de vista paleontropológico, ver: *The World from Beginnings to 4000 BCE*, de Ian Tattersall (Oxford University Press) e do ponto de vista geológico: *The Earth Machine: The Science of a Dynamic Planet* de Edmond A Mathez e James D. Webster

As línguas antigas eram escritas de uma maneira tão sucinta e elíptica que geram dificuldades durante a tradução para as línguas modernas. Com o Hebraico Antigo não é diferente. A interpretação, bem como a posição na frase, de uma simples preposição "com" pode mudar o sentido da passagem do Gênesis 3.06: "Assim, quando a mulher viu que a árvore era boa para se alimentar, e que era um deleite para os olhos, e que a árvore deveria ser desejada para fazer alguém sábio, ela tomou do fruto e o comeu, e ela também deu algum para o marido, *que estava com ela*, e ele comeu" (NRSV, 3.06). A preposição "com" (עמ-*him*), conforme a posição no verso, poderá mudar o sentido do mesmo. Ou seja, poderá significar que o marido (Adão) comeu o fruto proibido junto com a mulher (Eva) ou, em um sentido diferente, que o marido (Adão) estava com a mulher (Eva) durante todo o tempo da conversa com a serpente. Se entendido neste último sentido, tal como na tradução acima, algumas feministas entendem que a mulher foi criada muito mais inteligente e dominadora que o homem. Pois, durante todo o tempo da conversa, Adão permaneceu em silêncio ao lado de Eva e não interferiu através de alguma objeção, sendo que sabia de antemão que se tratava de um fruto proibido. Então, segundo as feministas, se Adão fosse mesmo aquele que foi criado a imagem de deus e superior à mulher, ele teria assumido a responsabilidade, durante a conversa, de fazer as objeções necessárias à persuasão da serpente. No entanto, ao contrário, ele permaneceu calado sem contrapor advertência e, submissamente, comeu o fruto sem protestar. Na gíria atual, uma feminista diria que Adão se comportou como um "capacho" de Eva.

Mais adiante, quando Deus adverte Adão de ter comido o fruto proibido, ele tolamente se desculpa assim: "... a mulher que você deu para estar comigo, ela me deu o fruto da árvore, e eu comi" (Gênesis, 3.12 - NRVS). Algumas feministas entendem que Adão se mostrou um tolo neste

---

(Columbia University Press). E para conhecer as respostas dos cientistas ao Criacionismo, ver: *Evolution and Religious Creation Myths: How Scientists Respond* de Paul F. Lurquin e Linda Stone (Oxford University Press).

episódio, por isso questionam, como acreditar que um idiota desta magnitude pode ser entendido como superior à mulher?

3.3.1.2. Patriarcalismo

O caráter patriarcal da tradição bíblica começa bem cedo, nos tempos de Abraão, onde o representante da Aliança (*Berit*) entre deus e o povo de Israel é o homem, e o sinal desta é o ato da circuncisão de meninos no oitavo dia do seu nascimento:

> "Eis o pacto que faço entre mim e vós, e teus descendentes, e que tereis de guardar: Todo homem entre vós será circuncidado. Corta-se a carne de vosso prepúcio, e isso será o sinal da aliança entre mim e vós" (Gênesis, 17: 10-1).

Sendo assim, as mulheres estão fora desta Aliança. Nas palavras de Judith Baskin: "As mulheres não são por definição uma parte da Aliança, a *Berit*, que existe entre o homem e deus, e cujo símbolo é a circuncisão; a divina revelação, no sistema rabínico, é dada somente aos homens" (Baskin, 1985: 13). Shaye J. D. Cohen observou: "A ausência da circuncisão das judias revela a sua posição problemática, anormal e secundária na hierarquia rabínica. Elas são judias, lógico, mas elas são judias que não são obrigadas a estudar a Torá ou praticar todos os mandamentos. Elas são judias, embora elas não sejam circuncidadas, elas são como nós (homens), embora elas não sejam como nós; elas são essenciais para a nossa existência, embora elas sejam marginais" (Cohen, 2005: xiv). Ele também observou que, com isso, um conhecido intérprete judeu chegou a afirmar que "somente os homens foram criados a imagem de deus, e não as mulheres" (idem: 114).

Em Gênesis 4.01, é dito que "Adão conheceu Eva, sua esposa, e ela engravidou e gerou Caim. Ela disse: 'eu gerei um homem de Jeová". A exclamação de Eva: "eu gerei um homem (אִיש-*ish*) ..." é entendida por alguns como uma exclamação de alegria, por ter tido um filho, cuja satisfação não seria a mesma se tivesse tido uma filha. Uma alegria que ainda persiste no ambiente de muitas famílias judaicas, quando tomam conhecimento do gênero do filho ao nascer. O nascimento de um homem é sempre preferível ao de uma mulher.

Tal como mencionamos antes, a ocorrência de impossibilidades e descabimentos é flagrante nos mitos, em função de sua despreocupação com o realismo e a racionalidade. Mais adiante, neste mesmo capítulo (4.14), após Caim matar Abel e ser advertido e, depois, expulso da sua terra por Jeová, Caim teme sair do seu local com receio de ser assassinado por outras pessoas, então ele disse: "... O primeiro que me encontrar, matar-me-á". Ora, Caim e seu irmão assassinado Abel eram a primeira geração após o casal Adão e Eva, pois a Terra tinha sido recém-criada, portanto não existiam outras pessoas para lhe assassinar, ou seja, a Terra estava despovoada. Mais adiante no verso 17, outro descabimento: "Caim conheceu sua mulher. Ela engravidou e deu a luz Henoc". Quem poderia ter sido esta mulher, pois só existia a família de Adão e Eva? Até então, a única mulher no mundo era Eva, sua mãe.

Outro problema no Gênesis (*Bereshit*) é o significado do nome Adão (אדם-*Adam*). A passagem 1.26-7 é problemática. O termo hebraico *Adam* é geralmente traduzido por "homem" em quase todas as Bíblias consultadas, porém alguns intérpretes bíblicos observam que a palavra tem dois significados: um coletivo e genérico no sentido de "humano", "ser humano" ou "humanidade", e um segundo sentido individual e específico como homem, "uma criatura humana do sexo masculino". Então, a fim de contornar as contradições nos relatos da criação, os intérpretes cristãos e judeus explicam que na passagem[105] acima o sentido do termo *Adam*

---

[105] Na língua hebraica, o nome *eloim* é plural de *eloá*, portanto não significa deus, mas sim deuses. Sendo assim, a tradução gramaticalmente mais correta desta passagem seria: "Façamos o ser humano (*adam*) a nossa imagem. Os deuses (*eloim*) criaram o ser humano (*adam*) a sua imagem, e os criaram masculino e feminino". Traduzida desta maneira, esta passagem leva a interpretação de que os judeus podem ter sido politeístas em um passado remoto, o que gerou uma calorosa discussão entre os intérpretes do Antigo Testamento. O verbo "façamos" e o pronome "nossa" estão na primeira pessoa do plural, portanto têm que concordarem com um sujeito no plural, isto é, deuses (*eloim*). Exemplo de passagem na qual a palavra *eloim* é traduzida no plural: "... e exercerei

(Adão) é o de “ser humano” ou “humanidade”: “Façamos o ser humano (*Adam*) à nossa imagem... *Eloim* criou o ser humano (*Adam*) à sua imagem, e criou-os masculino e feminino” (Gênesis, 1.26-7). Ora, a atribuição do significado de “ser humano” ou “humanidade” para o termo Adão (*Adam*) poderá solucionar o problema apenas para efeito de convencer os cristãos e os judeus já catequisados. Pois, fisiologicamente, qualquer ser humano criado tem que ser criado ou como homem ou como mulher, uma vez que, do contrário, seríamos obrigados a acreditar na existência de um gênero andrógeno ou de um gênero neutro.

Logo no capítulo seguinte (2.18), Adão (*Adam*) agora é mencionado como homem no sentido individual de “ser humano masculino”: “E Jeová-Eloim disse: Não é bom que o homem (*Adam*) fique só. Eu farei para ele alguém que o auxilie e que lhe corresponda”. Então, deste episódio em diante, Adão passa a ser mencionado como homem, no sentido de criatura masculina, e não mais como ser humano criado homem e mulher, exceto em 5.01-2, quando é repetida a passagem 1.27. “Este é o livro das gerações de Adão (*Adam*). Quando *Eloim* criou a humanidade (*Adam*), ele a fez a imagem de Deus (*Eloim*). Criou-os homem e mulher, e os abençoou, e deu-lhes o nome de humanidade (*Adam*), quando eles foram criados” (Gênesis, 05.01-2 - NRVS).

Na passagem acima, Adão (*Adam*) volta a aparecer no sentido de “humanidade” ou de “ser humano”, já nos versos imediatamente seguintes, ele é transformado em homem no sentido de “criatura do gênero masculino”: “E Adão (*Adam*) viveu cento e trinta anos e gerou um filho, segundo a sua imagem, e deu-lhe o nome de *Set*. E os dias de Adão, após gerar *Set*, foram de oitocentos anos, e ele gerou também filhos e filhas. E todos os anos que Adão viveu foram novecentos e trinta anos, e então ele morreu” (Gênesis, 05.03-5).

A partir daí é descrita uma lista da descendência de Adão (*Adam*), quando foram gerados filhos e filhas. Entretanto, as feministas observam que nesta lista só é relatada a linhagem masculina, com detalhes dos

---

minha justiça contra todos os deuses (*eloim*) do Egito...” (Êxodo, 12.12). Não é possível perceber este detalhe através da leitura das traduções grega, latina e das línguas modernas, somente através da consulta ao texto hebraico.

nascimentos, das mortes e das idades dos homens. Obviamente, todos eles tinham esposas, mas quase nada é mencionado sobre o destino das esposas e das filhas, somente dos maridos e dos filhos. Elas são mencionadas apenas ocasionalmente como itens necessários na propagação da linhagem masculina. Nesta lista, os homens viviam até idades astronômicas, porém nada é mencionado sobre as idades das mulheres. Enfim, mais um exemplo da subordinação da mulher.

Pois bem, dizer que todo o texto da Bíblia hebraica só trata as mulheres desde uma perspectiva discriminatória e submissa é exagero. Existem alguns raros episódios onde elas aparecem como heroínas e recebem elogios, tal como demonstra o estudo de Richard E. Friedman e Shawna Dolansky sobre o *status* da mulher em *The Bible Now,* (Friedman, 2011: 64-125). A variação entre ora subjugação e ora elogio das mulheres acontece em função da Bíblia ser o resultado da compilação de textos de diferentes autores por compiladores em distintas épocas, o que é prova de que não é o trabalho de um único autor, ou seja, de Moisés, tal como a interpretação tradicional, por isso as contradições, bem como algumas passagens são opiniões individuais de diferentes personagens. Sendo assim, o tratamento vai desde o relato de mulheres heroínas e bem feitoras, até repúdios com palavras ofensivas, tais como em Eclesiastes 7.26: "E eu descobri que mais amarga do que a morte é a mulher, cujo coração é laços e redes, e suas mãos são como prisões; aquele que agrada a deus escapará dela, mas o pecador, ela apanhará".

3.2.1.3. O Costume do Levirato na Bíblia

O termo Levirato provem da palavra latina "*levir*" que significa "cunhado", trata-se de um antigo costume praticado entre os povos da Antiguidade, no qual prescreve que quando um marido morre sem deixar filhos, então seu cunhado é obrigado a se casar com sua esposa viúva. A regra está prescrita em Deuteronômio 25.05-9:

> "Se alguns irmãos habitam juntos e um deles morrer sem deixar filhos, a mulher de falecido não se casará com um estranho, seu cunhado a desposará e se aproximará dela, observando o dever de cunhado. (...). Porém, se recusar receber a mulher do seu

> irmão, esta mulher irá ter com os anciões à porta da cidade lhes dirá: Meu cunhado recusa perpetuar o nome de seu irmão em Israel, e não quer cumprir o dever de cunhado, recebendo-me por mulher. Eles o farão logo comparecer e o interrogarão" (25.05-8).

A recusa do cunhado implicará em uma punição cruel e, até certo ponto, cômica:

> "Se ele persistir em declarar que não deseja desposar, sua cunhada se aproximará dele na presença dos anciões, retirará uma das suas sandálias do pé e lhe cuspirá no rosto, dizendo: É isto que se faz com o homem que não perpetua a descendência de seu irmão" (25.08-9).

O costume do Levirato está abolido em quase todas as sociedades, uma vez que impede o direto da viúva de escolher o seu destino após a morte do marido. Também, é uma agressão à liberdade da mulher e do cunhado, tal como orientada pela *Declaração Universal dos Direitos Humanos* e na *Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres*, de 1979, assinada por quase todos os estados membros da ONU. Para quase todas as culturas hoje, trata-se de um costume bárbaro. Somente os judeus muito ortodoxos, os muçulmanos radicais e algumas tribos selvagens ainda praticam este costume.

Quando se lê estre trecho da Bíblia, é impossível não observar, não rir e, ao mesmo tempo, não se chocar com a punição do ato no verso seguinte, o qual prescreve:

> "Se dois homens estiverem em luta e a mulher de um deles vier em socorro de seu marido para livrá-lo do agressor e pegar este pelo órgão genital, cortarás a mão dessa mulher..." (Deuteronômio, 25.11).

O curioso é saber qual o motivo para uma mulher, que tenta separar uma briga, pegar logo no órgão genital (hebraico: מבש - *mabush*) do marido durante a tentativa de separação da luta. A punição da mulher não é branda, corta-se a sua mão.

A justificativa mais comum na explicação dos judeus para a prática do Levirato é a necessidade de prover o marido falecido com um filho para herdar sua propriedade e com isso consolidar o seu nome, isto é, a sua linhagem, a sua memória e em algum sentido, a sua continuada existência. Um segundo propósito do Levirato pode ter sido o de prover a esposa do marido falecido com a segurança financeira e o

status social do casamento e de filhos. Pois, para a mentalidade judaica, a mulher solteira ou a esposa sem filhos é uma vergonha social. Não há menção na Bíblia Hebraica do caso de uma viúva sem filhos ter herdado a propriedade do marido, bem ao contrário das atuais legislações, cuja esposa participa na sucessão, portanto tem direito na divisão da herança. No caso do casal sem filhos, atualmente o mais comum é a esposa do marido falecido ficar com toda a herança, se não houver testamento em contrário.

Diferente de outras tradições, cujo celibato é uma virtude, ou até mesmo um pré-requisito para a iluminação – exemplos: os monges, as monjas e os iogues – por isso os praticantes são venerados, ao contrário a procriação na Bíblia hebraica e, consequentemente, no Judaísmo, é uma ideia obsessiva. O homem ou a mulher que não tem filhos é uma vergonha na sociedade. A vida de solteiro é abominável. Tudo precisa ser feito em favor de um herdeiro. A reprodução é um dever. O medo de não ter um filho chega a ser um sentimento paranoico. A paranoia alcança o ponto de o uso de truques para conseguir um filho ser perdoado, tal como no Gênesis 38, quando Tamar finge ser uma prostituta, seduz o sogro, a fim de ter um filho com ele, uma vez que este último não quis lhe dar o seu terceiro filho em casamento, após a morte do seu marido e do segundo irmão mais velho. Este episódio retrata o desespero de Tamar de não ter um filho. Por isso, consequentemente, com base nesta obsessão, não existem monges e freiras no Judaísmo. Enfim, o costume do Levirato é uma das consequências, dentre tantas outras, desta ideia obsessiva dos judeus pela procriação.

Enfim, esta lei do Levirato é mais um exemplo do desrespeito ao direito da mulher na cultura judaica, uma vez que a viúva não tem a liberdade de escolher o seu destino após a morte do marido. Atualmente, é uma prática abominável em todas as sociedades esclarecidas do mundo, sendo que, mais do que isto, na legislação de algumas delas, é até crime de coação obrigar a viúva e o cunhado se casarem.

3.2.1.4. Mais Passagens Discriminatórias

No Gênesis 16, Sara, a esposa de Abraão, não conseguiu lhe dar filhos. Então, ela propôs que a sua escrava Agar tivesse relação sexual com Abraão, a fim de gerar um

filho. “Já que o Senhor me impediu de ter filhos, possua a minha escrava, talvez eu possa formar família por meio dela” (Gên. 16.02). A relação foi consumada e Agar se engravidou e, depois, gerou um filho, cujo nome foi Ismael (que significa ‘deus ouvirá’). Para algumas intérpretes feministas, o intrigante neste episódio é perceber que a relação sexual, certamente, foi praticada sem o consentimento de Agar, uma vez que escravos não possuíam o direito de escolher o destino dos seus corpos, portanto a mulher foi usada como objeto de reprodução. Também, esta passagem pode ter sido a origem da implantação da obsessão pela procriação na mente judaica dos séculos seguintes.

Outra passagem estranha aparece em Gênesis 19, quando Ló abriga dois anjos, na aparência de homens, em sua casa. Quando os moradores de Sodoma ficaram sabendo do fato, se dirigiram até a casa de Ló e perguntaram-lhe:

> “Onde estão os homens que chegaram em sua casa esta noite? Traga-os para fora, para que possamos conhece-los” (Gen. 19.05).

A palavra “conhece-los” é traduzida de um verbo hebraico (*yada*) que possui múltiplos significados, portanto ao traduzir por “conhece-los”, esta poderá ser uma forma de eufemismo para a imoral intenção da gangue que cercava a casa de Ló, pois a maliciosa intenção é confirmada através da chocante proposta de Ló no verso seguinte:

> “Eu lhes peço, meus irmãos, não procedam tão cruelmente. Ouçam, eu tenho duas filhas virgens, deixem-me trazê-las para vocês, e façam com elas o que quiserem, só não façam a aqueles homens, pois eles estão sob a proteção do meu teto” (Gen. 19.08).

Alguns intérpretes entendem que a intenção da gangue, que cercou a casa de Ló, era a de promover um estrupo coletivo, por esta razão Ló ofereceu suas duas filhas virgens para serem estupradas, no lugar dos dois hóspedes (anjos). Apesar desta oferta execrável, Ló assim mesmo é observado como um herói pelo autor deste episódio, ao ponto de ser salvo da destruição da cidade.

As mulheres escravas podiam ser usadas como criaturas de procriação, bem como criaturas descartáveis, quando não eram mais úteis. Sara pediu a Abraão em Gênesis 21.10: “Expulsa esta escrava (Agar) com o seu filho, porque o filho desta escrava não será herdeiro com meu filho Isaque”. O mais surpreendente é que este pedido de Sara foi

apoiado pelo deus (Eloim), que disse a Abraão: “Não te preocupes com o menino e com a tua escrava. Faça tudo o que Sara te pedir...” (Gên. 21.12). Uma ocorrência daquela época que contribuía para a percepção da mulher como criatura de reprodução era a aceita prática da poligamia e do concubinato. Muitos importantes personagens bíblicos tiveram mais de uma esposa e, às vezes, diversas concubinas. Com isso as mulheres pareciam criaturas temporariamente úteis, as quais depois podiam ser descartadas.

As mulheres eram tão discriminadas e subordinadas que até as leis de liberdade entre escravos e escravas eram discriminatórias. “Quando comprardes um escravo hebreu, ele servirá por seis anos, no sétimo sairá livre, sem pagar nada” (Êxodo, 21.02). Entretanto, “se um homem vender sua filha para ser escrava, ela não sairá em liberdade nas mesmas condições que o escravo” (Ex. 21.07). Os hebreus antigos, o povo escolhido por deus, além de praticarem a escravidão, o que é repugnante, ainda impunham mais restrições para as escravas. Também as leis judaicas impunham o pagamento do dote: “Se um homem seduzir uma virgem, que não está comprometida em casamento, e deitar com ela, pagará o dote e terá de desposá-la. Se o pai dela recusar a entregá-la (ao sedutor), ele terá de pagar o valor equivalente ao dote de uma virgem” (Ex. 22.16-7). Até parece que as filhas eram propriedade material dos pais, pois são até indenizáveis. Certamente, o dinheiro pago pela indenização ficava com o pai, mas nunca com a filha. Agora, estranho é o verso seguinte com a seguinte lei: “Não deixarás que uma feiticeira viva” (Ex. 22.18), isto é, se alguém encontrar uma feiticeira é obrigado a matá-la, obviamente sem ser punido pelo homicídio. Em outras palavras, para a legislação judaica do Antigo Testamento, matar feiticeira não era crime.

O marido é quem decide até mesmo quando a esposa é agredida: “Se homens brigarem e ferirem uma mulher grávida, e ela der à luz sem danificar ao feto, o agressor pagará a indenização exigida pelo marido da mulher agredida, conforme a determinação dos juízes” (Ex. 21.22). Agora, observe, nos versos seguintes, o rigor da pena se houver dano ao feto: “Mas, se houver danos graves, a pena será vida por vida, olho por olho, dente por dente, mão por mão, pé por pé, queimadura por queimadura, ferida por ferida, golpe por golpe” (Ex. 21.23-5). Também, muito discriminatória é a diferença da punição atribuída aos homens em relação à

atribuída às mulheres. Por exemplo, se uma mulher, na tentativa de livrar seu marido de um agressor, durante uma briga, tocar no órgão genital do agressor, a mulher terá a sua mão cortada (Deuteronômio, 25.11), enquanto que, se um homem, durante uma briga, ferir uma mulher grávida, o que é muito mais grave, apenas pagará uma indenização. Se houver dano, as punições são muito mais rigorosas, porém poderão ser assim, mais em razão da perda do filho do marido, do que da lesão da mulher, em virtude da obsessiva cultura dos antigos judeus pela procriação.

Quanto à participação das mulheres nas práticas religiosas, a discriminação é maior ainda, elas não estão autorizadas a participarem nas cerimônias. “Três vezes ao ano, todos os homens (*zarur*) deverão comparecer diante do senhor Jeová” (Ex. 23.17). As mulheres estão discriminadamente excluídas da prática acima. Mais repugnante ainda é a orientação do deus Jeová quanto à maneira de executar os sacrifícios de animais no próximo verso: “Não ofereça o sangue (*dam*) de meu sacrifício com pão fermentado, nem a gordura do meu sacrifício deve permanecer até a manhã” (Ex. 23.18). Jeová não só aprova o sacrifício de animais, bem como até prescreve instruções de como fazê-lo, com o requinte de proibir o inofensivo uso de fermento, em favor do bárbaro derramamento de sangue animal. Enfim, qual prática é mais cruel e repugnante, o uso do fermento ou o oferecimento de sangue no sacrifício de animais? Mais um exemplo do barbarismo da antiga cultura judaica.

E mais discriminação:

> “Quando uma mulher engravidar e der à luz um menino (*zakar*) estará impura por sete dias... Então, a mulher aguardará trinta e três dias para se purificar do seu sangramento... Se der à luz uma menina (*nekebah*), estará impura por duas semanas... Neste caso, aguardará sessenta e seis dias para se purificar do seu sangramento” (Levítico, 12.02-5).

Ou seja, quando o nascimento é de uma menina, o tempo de purificação dobra, pois a impureza da mulher é maior do que a do homem. Biologicamente falando, não existem diferenças biológica e ginecológica entre o nascimento de um menino ou o de uma menina, portanto a

discriminação acima é puro preconceito.[106] Assim, de acordo com a misoginia acima, a mulher é duas vezes mais impura que o homem, já desde o nascimento. Enfim, a mulher já nasce mais impura que o homem.

As mulheres ficavam de fora dos recenciamentos:

> "E Jeová disse a Moisés no deserto do Sinai: Conte os filhos (*ben*) de Levi, segundo a casa de seus pais e segundo suas famílias, todos os homens (*zakar*) de um mês para cima" (Números, 03.14-5).

Será que as mulheres não eram dignas de serem incluídas no censo? E Jeová ensinou coisas ainda mais estranhas. Ele orientou o seu povo israelita sobre um supersticioso ordálio, ao qual a esposa suspeita de adultério era obrigada a se submeter, quando seu marido suspeitar de sua infidelidade e não tiver testemunhas e provas para tanto. Então, ela era levada pelo marido até o sacerdote, o qual realizada um ritual insalubre, a fim de verificar se o adultério aconteceu ou não. Após a execução de alguns ritos repugnantes, com o uso até de sujeira retirada do chão, o sacerdote obrigava a esposa a beber uma tal "água amarga", como teste para se saber se ela cometeu o adultério ou não.

> "Se ela estiver de fato manchada, tendo sido infiel ao seu marido, a água que traz maldição entrará nela e lhe causará um amargo sofrimento; sua barriga inchará e suas coxas murcharão, e ela será incapaz de ter filhos, bem como será uma maldição no meio do seu povo. Mas, se ela não tiver se manchado e for pura, ela será preservada e terá filhos" (Números, 05.11-31).

Observe o grau de superstição deste ordálio como instrumento de justiça, e o que é ainda mais surpreendente, o mesmo é ensinado pelo próprio deus Jeová. Também, imagine o tanto que este insalubre e supersticioso teste de infidelidade atenta contra a saúde e a integridade física das mulheres. Será que o deus Jeová, com toda a sua

---

[106] É possível encontrar até a absurda justificativa de que o motivo para o prazo dobrado de purificação, no caso do nascimento de uma menina, é a necessidade de purificação de sete dias para a mãe e de sete dias para a purificação da filha recém-nascida, pois, segundo esta interpretação, esta última já nasce menstruada (Sawyer, 1996: 164).

onisciência, não foi capaz de prever que um dia este teste se tornaria uma prática abominável e criminosa? Pois, hoje em qualquer país civilizado, uma prática desta natureza corresponde ao crime de lesão corporal ou ao atentado contra a integridade física do indivíduo.

E o deus Jeová continua criando mais leis discriminatórias, agora é quanto à herança. Observe que, exceto no caso da filha, quando o pai não tem filhos, as demais mulheres da família não herdam: "... e o Senhor (Jeová) disse:

> "... diga aos israelitas: Se um homem morrer e não deixar filhos, transfira sua herança para a filha. Se ele não tiver filhas, transfira sua herança aos irmãos dele. Se ele não tiver irmãos, deem-na aos irmãos de seu pai. Se seu pai não tiver irmãos, deem a herança ao parente mais próximo em seu clã" (Números, 27.08-11).

Note que, segundo esta regra discriminatória, se um pai falecer com filho e filha, o filho fica com a herança e a filha não herda. A filha herda apenas se não tiver irmãos. Se o falecido não tiver uma filha, então nenhuma mulher no parentesco herda, só os homens. E mais leis misóginas do deus Jeová. O voto ou juramento de uma mulher só é válido com a aprovação do seu pai, quando ela mora com ele ainda, ou do seu marido, se ela já estiver casada. O pai e o marido podem anular o voto ou o juramento de sua filha ou de sua esposa respectivamente. Em contrapartida, a mãe não pode anular o voto do filho, tampouco a esposa anular o voto do marido. A dependência da mulher pelo pai e pelo marido é opressora.

Além das leis, Jeová também prescreve os direitos dos homens sobre as mulheres. Por exemplo, um soldado pode forçar uma mulher capturada durante a guerra a se casar com ele. Futuramente, depois de desposá-la, se ele vier a entediar-se dela, ele poderá descartá-la, mas não poderá vendê-la, tal como se vendiam as escravas e os escravos naquela época, tampouco maltratá-la, pois ele a desonrou (Deuteronômio 21.10-4). Em outras palavras, a mulher capturada é obrigada a se casar com o soldado sem o seu consentimento, ele tem o direito de descartá-la quando quiser e deixá-la desamparada, segundo a instrução de deus. Ademais, neste episódio aparece um entendimento curioso sobre a captura de prisioneiros: "Quando fordes à guerra

contra seus inimigos, e o Senhor (Jeová), teu Deus (Eloim), os entregar em suas mãos e vocês os fizerem prisioneiros...” (Deu. 21.10). Do modo que está exposto acima, a captura de prisioneiros de guerra é uma graça do deus Jeová-Eloim para os soldados judeus. Bem, se for assim, trata-se de um deus tendenciosamente étnico e partidário, uma vez que, do ponto de vista dos prisioneiros, a captura é uma desgraça. Em suma, o Antigo Testamento é um texto escrito por judeus para judeus, pois para os seus autores, o restante da humanidade é formado por povos inferiores, os quais são indignos do deus Jeová-Eloim, por isso a captura de prisioneiros é uma graça de deus.

O preconceito com a mulher era tão naturalmente aceito na comunidade judaica, que os comentários discriminatórios podiam até ser feitos com um toque de humor. Veja a seguinte passagem do comentário *Midrash*:

> “Se deus pretendesse que a mulher deveria perambular, ele a teria criado do pé de Adão, e não da sua costela” (Gen. R. 18.02 – Sawyer, 1996: 40).

Outra regra estranha, com uma punição chocante para a sua violação, é a de que a mulher, entregue em casamento, terá de ser virgem. Entretanto, se após o matrimônio, o marido vier a descobrir que a sua esposa não é virgem, ela “será conduzida à entrada da casa de seus pais e os habitantes da sua cidade a apedrejarão até a morte” (Deuteronômio, 22.20-1). Também, se um homem estuprar uma mulher virgem, que não seja casada, ele é obrigado a se casar com ela e, ainda, terá de pagar uma importância em prata ao pai da vítima (Deuteronômio, 22.28-9). A mulher vítima de estrupo não tem o direito de decidir se quer casar com o agressor ou não, ela é obrigada, assim como o autor do estrupo, a casar-se com ele.

Quando ao divórcio, somente os maridos podem pedi-lo. A esposa que estiver insatisfeita com o esposo terá de suportá-lo até o fim da vida de algum deles, ou até ele solicitar o divórcio, pois a mulher não pode iniciar o processo de divórcio (Deuteronômio, 24.01). Enfim, o Antigo Testamento (Torá) está repleto de ideias e de leis que promovem a desigualdade entre homens e mulheres, portanto uma afronta à atual Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres (ONU, 1979), o que confirma o obsoletismo da cultura bíblica.

3.2.2. No Talmude[107]

Este é outro monumento da discriminação das mulheres, sobretudo em razão da sua extensão[108], superando em muito até mesmo o tão misógino *Manusmriti* (Leis de *Manu*) do Hinduísmo, tratado anteriormente. Sua preocupação em discriminar a mulher é tão grande que existe uma extensa seção (*sefer*) dedicada exclusivamente às mulheres (*nashim*). Vejamos abaixo algumas passagens, sobretudo, da Mixná[109], onde as mulheres são apresentadas como "uma criação completamente e necessariamente diferente do imaculado homem". Por exemplo, no tribunal de

---

[107] O documento de formação do Judaísmo rabínico no fim da Antiguidade. O texto de maior autoridade para os judeus depois da Bíblia hebraica (*Tanakh*). Trata-se de uma extensa compilação da Lei Oral, enquanto a Torá é a compilação da Lei Escrita, em outras palavras, é a interpretação oral da Lei Escrita preservada anteriormente apenas de memória e transmitida oralmente. Existem duas versões do Talmude: o Talmude Palestino (*Talmud Yerushalmi)*, concluído por volta do século V e.c. e o Talmude Babilônico (*Talmud Bavli*), concluído por volta do século VII e.c., este último é o mais extenso e o mais estimado. Está constituído de duas partes compiladas em duas etapas, a mais antiga é a Mixná, e a posterior é a *Guemará* (comentário). Existem também comentários suplementares conhecidos por *Tosefta* e *Midrash*, os quais geralmente não são incluídos nos volumes talmúdicos. O *Mishne Torah*, de Moisés Maimônides, também é um comentário de influente autoridade. O Talmude pertence à seita dos fariseus, a única corrente antiga do Judaísmo pré-rabínico que sobreviveu à destruição do Segundo Templo (70 e.c.). Na opinião de algumas feministas, o Talmude é "um colossal monumento de discriminação e de submissão da mulher".

[108] Algumas edições chegam a ultrapassar vinte volumes.

[109] A parte inicial e mais antiga do Talmude. Todas as citações das passagens do Talmude aqui serão referentes ao Talmude Babilônico (*Bavli*).

justiça, as mulheres são testemunhas inaceitáveis (Baskin 1985: 05):

> "A lei sobre um juramento de testemunhas aplica-se aos homens, mas não às mulheres" (Tratado *Shebuot* 30a - Rodkinson, 1918, book 09, vol. XVII: 47).

Em outra passagem, as mulheres são comparadas com bruxas:

> "... quanto mais mulheres, mais bruxaria, quanto mais criadas, mais lascívia..." (Tratado *Aboth* 02: 07 e Rodkinson, 1918, book 05, vol. IX: 60).

Veja o extremo que chega a proibição do ensino da Torá às mulheres:

> "Quem quer que eduque a sua filha é como se ele ensinasse a ela obscenidade" (Tratado *Sotah* 20a e Baskin, 1985: 10).
>
> Também: "Melhor que as palavras da Torá sejam queimadas do que dadas às mulheres" (Baskin, 1985: 11).

Na passagem abaixo, o Talmude coloca as mulheres no mesmo nível dos escravos e das crianças:

> "As mulheres, os escravos e as crianças são dispensados de recitarem a *shemá* e de usar os filactérios (*tefillin*) (Tratado *Berakot* 03: 03; Raphall, 1843: 05 e Baskin, 1985: 05). E "As mulheres, os escravos e as crianças são dispensados de residirem na *sukkah* (tenda) ". (Tratado *Sukkah* 02: 08; Rodkinson, 1918, book 04, vol. VII: 37; Raphall, 1843: 134 e Baskin, 1985: 05 e 15-6).

Veja abaixo o rol no qual as mulheres são incluídas nos casos de dispensa da participação em sacrifícios no templo:

> "Todos são obrigados (de comparecer no templo) no caso de um sacrifício, exceto um homem surdo, um imbecil, uma criança, um de sexo duvidoso, mulheres, escravos, um homem manco, um cego, o enfermo e aquele que não está apto a caminhar" (Tratado *Hagiga* 01: 01; Rodkinson, 1918, book 03, vol. V: 01 e Baskin, 1985: 07).

As pessoas com as quais as mulheres são comparadas acima leva-nos a pensar que os rabinos consideravam a mulher como um ser incompleto ou defeituoso, por isso está despreparada para aparecer diante

de deus no templo. “As mulheres por natureza pertencem a uma categoria de ser diferente do virtuoso homem que pode alcançar santidade” (Baskin, 1985: 07).

No Talmude existe uma ordem (*seder*), ou divisão, denominada *Nashim* (mulheres), com sete tratados: *Yevamot* (levirato); *Ketuboth* (contratos de casamento); *Nedarim* (votos); *Nazir* (voto nazirita); *Sotah* (mulher suspeita de adultério); *Gittin* (divórcio) e *Keddushim* (noivado). Judith Baskin mencionou a avaliação resumida de Jacob Neusner sobre esta ordem (*seder*) *Nashim* (mulheres) na Mixná: “no mundo patriarcal do Judaísmo Rabínico, o homem é normal e a mulher anormal. Esta ordem (*seder*), a qual é ocupada com os atos de contrair e de dissolver casamentos, procura manter as mulheres sujeitas aos homens e em estabelecer regras que regulem a transferência de uma mulher de seu pai para um marido” (Baskin, 1985: 13). Em outras palavras, as mulheres nunca estão livres nas prescrições subjugadoras dos rabinos: quando solteiras estão subordinadas aos pais, quando casadas tornam-se subordinadas aos maridos.

A fim de debochar do interesse das mulheres pela fofoca, uma passagem do Talmude afirma que:

> “Dez porções de fofoca desceram até o mundo, nove (porções) foram apanhadas pelas mulheres” (Tratado *Kiddushin*, 49b – Eisenberg, 2010: 36).

Uma discriminação presente nas sinagogas é a separação (*mechitzah*) entre os espaços reservados para os homens e os reservados para as mulheres, embora não sejam todas as correntes do Judaísmo que adotam esta divisão em suas sinagogas. As que a adotam, se baseiam-se em uma passagem do Talmude, cuja construção de separação (*mechitzah*) entre os espaços dos homens e das mulheres é prescrita, com a menção até de exemplos do passado: “o sábio *Abaye* construiu uma divisão (*mechitzah*) com jarros e o sábio *Raba* a construiu com bambus” (Tratado *Kiddushin*, 81a – Eisenberg, 2010: 229). A separação não acontecia apenas nos templos, mas também em alguns lares judeus no mundo greco-romano, algo como os recintos reservados às mulheres, ou seja, o *gynaikonitis* e o *gynaeceum* gregos ou a *zenana* mulçumana na Índia. O filósofo judeu Fílon de Alexandria descreveu assim os recintos domésticos ideais para a separação das mulheres em uma residência judaica, onde os recantos mais internos e ocultos são reservados para a virgens solteiras: “As mulheres são

mais apropriadas para a vida doméstica que nunca sai de casa, dentro da qual a porta interna é considerada pelas jovens como a fronteira, e a porta externa por aquelas mulheres que alcançaram plena maturidade” (Sawyer, 1996: 36).

A mulher menstruada é um tabu no Judaísmo. O preconceito é uma orientação do próprio deus através de Moisés:

> “Quando uma mulher tiver seu fluxo de sangue (menstruação), ficará impura durante sete dias; qualquer um que a tocar ficará impuro até o entardecer...” (Levítico, 15.19).

Então, regras de segregação da mulher menstruada foram criadas, a fim de separá-la em seus lares ou em suas comunidades. A comunidade judaica foi dividida por gênero e a mulher menstruada formava uma comunidade própria no período da menstruação, e no fim dos sete dias o casal se juntava para o banho ritual na piscina. Deborah F. Sawyer comenta assim sobre este tabu: “As regras (de segregação da mulher menstruada) são uma tentativa de controlar as forças assustadores da natureza. A crítica feminista insere este tabu no contexto geral do controle patriarcal sobre a mulher, com estas regras explícitas e desconectadas que condenam as funções naturais das mulheres, e reforçam seu *status* inferior, enquanto que, implicitamente, reforça a natureza superior dos homens” (Sawyer, 1996: 37).

O preconceito com as mulheres é tão grande no Talmude, que até aqueles que têm relações de negócios com as mulheres são vistos como alguém de mau caráter. Veja a seguinte passagem do Tratado *Kiddushin* 82a:

> “Aquele cujo negócio é com mulheres tem mau caráter. Os ourives são de mau caráter, pois fabricam bijuterias para as mulheres, também os cardadores, pois eles preparam a lã para o vestuário das mulheres, os limpadores de moinho manual, os quais são utilizados pelas donas de casa, os vendedores ambulantes, os tecelões, os barbeiros (porque as mães levam seus filhos até eles), os donos de lavanderias, praticantes de sangria, os ajudantes de banho e os curtidores de couro. Nenhum destes acima está habilitado a ser indicado como rei ou como supremo sacerdote. A razão não é porque eles sejam desqualificados, mas por causa

de sua profissão degradante" (Tratado, *Kiddushin*, 82a – Eisenberg, 2010: 142).

3.2.2.1. A Obrigatoriedade do Véu

Segundo o Talmude, a mulher é obrigada a sair de casa sempre com a cabeça coberta com um véu, tal como a passagem bíblica da mulher acusada de adultério (*sotah*) em Números, 05.18: estando a mulher de pé diante do Senhor, o sacerdote lhe descobrirá a cabeça e ... ". Este trecho está incluído em uma das passagens mais obscenas da Bíblia hebraica (Antigo Testamento), quando a mulher, acusada de adultério, mas sem provas do marido, é submetida a um supersticioso e injusto ordálio, sendo obrigada a beber uma tal "água amarga". Então, se sua barriga inchar e suas coxas murcharem, ela será julgada culpada e não terá mais filhos, por outro lado, se sua barriga não inchar e suas coxas também não murcharem, ela será absolvida e poderá procriar no futuro.

Não existe prescrição na Bíblia hebraica orientando as mulheres a cobrir suas cabeças com um véu, apenas menções de que o costume era praticado, porém na época da compilação do Talmude (século III em diante), o costume era exigido pela lei judaica. Este texto é rígido quanto à obrigatoriedade, pois uma mulher que ousasse permanecer na rua com a cabeça descoberta podia ser sumariamente divorciada por seu marido sem pagar a *Ketubah*[110] (Tratado *Kethuboth*, 72a – Eisenberg, 2010: 240). A fim de justificar porque a violação e tão grave, um rabino do Talmude afirma que "o cabelo da mulher é uma incitação sexual" (Tratado *Berachoth*, 24a). Ronald L. Eisenberg entende que o Talmude compara o cabelo da mulher com suas partes íntimas, ou seja, uma mulher com a cabeça descoberta de um véu é como uma mulher nua (Eisenberg, 2010: 240). Sendo assim, era proibido recitar a Shemá[111] na presença de uma mulher com a cabeça descoberta. Entretanto, não obstante o conceito de que o cabelo da mulher era sexualmente excitante (Tratado *Berachoth*, 24a), cobrir a cabeça só era

[110] Indenização pelo rompimento do contrato de casamento.

[111] Uma oração judaica extraída de uma frase da Bíblia hebraica.

exigida para as mulheres casadas (Tratado *Ketuboth*, 15b – Eisenberg, 2010: 240).

Os intérpretes do Talmude justificam que o uso do véu é uma questão de modéstia, *tzniut* (Freund, 2012: 02-3). O Tratado *Berachoth* 24a enumera algumas incitações sexuais (*ervah*):

> "A perna da mulher é uma incitação sexual. A voz da mulher é uma incitação sexual e o cabelo da mulher é uma incitação sexual".

Com o tempo, o Judaísmo foi dividido em diversas correntes, sobretudo em função da diáspora, portanto novas interpretações do Talmude surgiram, de modo que a maneira de entender o uso do véu atualmente é muito diferente do que foi no passado. Somente as correntes mais ortodoxas seguem tão rigorosamente as prescrições talmúdicas. Com isso, o costume de cobrir a cabeça no período moderno entre as judias casadas (e algumas vezes até as solteiras) mudou muito no período após a Segunda Guerra Mundial. O professor Richard Freund, da Universidade de Hartford, juntamente com uma equipe de alunos e alunas, realizou uma pesquisa, com a participação até de uma fotógrafa profissional, sobre o costume de cobrir a cabeça nas culturas judaica, cristã e mulçumana. Quanto às judias, a pesquisa revelou que "na Israel moderna, muitas diferentes maneiras de cobrir a cabeça, que as mulheres escolhem, têm assumido novas implicações religiosas, étnicas, culturais e políticas. Enquanto as judias ortodoxas tenderam, no período pós Segunda Guerra Mundial, a preferir o uso de chapéus, perucas e bandanas estilizados, hoje as combinações de bandanas, perucas e chapéus (às vezes ao mesmo tempo) têm se tornado partes integrantes das comunidades tanto em Israel como na diáspora" (Freund, 2012: 05). De modo que, atualmente, as judias, conforme a corrente sectária, a fim de cumprir a prescrição talmúdica de cobrir a cabeça, ao invés do tradicional véu, usam fitas de cabelo, chapéus, boinas, perucas, bandanas e até mesmo, o que é mais surpreendente, o *Kippah*, aquele tradicional gorro usado pelos homens judeus no topo da cabeça, porém, obviamente, com um estilo diferente, a fim de diferenciá-lo dos homens (idem: 05). Enfim, um modelo de *Kippah* feminino[112].

---

[112] Para um aprofundamento do conhecimento sobre o uso do véu nas mais conhecidas tradições religiosas (Hinduísmo,

Quanto à persistência do uso do véu pelas mulheres religiosas, nos dias de hoje, os críticos deste antigo costume e as feministas argumentam que “o que é mais importante para a mulher não é o que está sobre sua cabeça, mas o que está dentro dela”. Em outras palavras, muito mais importante do que o uso do véu, é a mentalidade e o caráter da mulher.

3.2.2.2. A Educação das Mulheres

Quanto ao ensino das mulheres, o Talmude é ainda mais discriminativo. “Quem quer que eduque a sua filha é como se ele ensinasse a ela obscenidade” (Tratado *Sotah*, 20a – Eisenberg, 2010: 124). Enquanto que, tal como é frequente no Talmude, as diferenças de interpretações entre os rabinos sempre aparecem, pois nesta mesma Mixná (*Sotah*, 20a), outro rabino afirmou: “Por isso declarou o rabino *Ben Azzai*, um homem está sob a obrigação de ensinar a Torá a sua filha” (Eisenberg, 2010: 124). Porém, a história mostrou que a primeira interpretação, ou seja, a de que não se deve ensinar a Torá para as mulheres prevaleceu na tradição judaica ao longo dos séculos.

Na prescrição bíblica: “Ensinem-nas a seus filhos...” (Deuteronômio, 11.19), o substantivo masculino, filhos (בֵּן - *ben*), na frase acima, é entendido literalmente pelos rabinos do Talmude, como se referindo apenas à educação dos filhos, e não das filhas (Tratado *Kiddushin*, 29b – Eisenberg, 2010: 124). O radicalismo é extremo: “Melhor que as palavras da Torá sejam destruídas pelo fogo do que serem ensinadas às mulheres” (Eisenberg, 2010: 124). E mais: “Uma mulher não tem sabedoria, exceto no uso da roca” (Tratado *Yoma* 66b – Eisenberg, 2010: 124). Sendo assim, a educação era uma exclusividade dos rapazes, embora existam raras exceções na época talmúdica, tal como *Beruriah*, a esposa do rabino *Meir* (Tratado *Pesachim*, 66b). Enfim, na visão dos rabinos talmúdicos, as mulheres não deviam se ocupar com os estudos para não serem atrapalhadas em suas tarefas domésticas.

Judaísmo, Cristianismo e Islamismo), uma atual obra de referência é: *The Veil: Women Writers on its History, Lore and Politics*, editada por Jennifer Heath, University of California Press.

Todavia, atualmente, a vida educacional das mulheres judaicas mudou muito, até mesmo entre aquelas pertencentes às correntes ortodoxas. Muitas delas agora têm direito à educação secular, excetos aquelas proibidas pelos grupos ultra ortodoxos, algumas se tornaram professoras e outras até diretoras de escolas e de universidades. Recentemente, alguns tribunais de rabinos têm alterado a interpretação do Talmude, a fim de adaptá-la à cultura e à moral contemporânea. Apesar dos avanços, tal como nas outras religiões, assim mesmo, os tantos séculos de discriminação e de subjugação deixaram feridas culturais e sociais na vida da mulher judaica, as quais ainda precisam ser saradas. Por exemplo, apesar dos avanços também, os direitos da mulher judaica à prática religiosa continuam uma luta, inclusive nos tribunais, sobretudo em Israel. Alguns tribunais e conselhos de rabinos têm autorizado as mulheres a usar o *kippah*[113], o *tallit*[114] e os *tefillin*[115], bem como até

---

[113] Aquele gorro usado no topo da cabeça pelos judeus, inicialmente usado apenas pelos rabinos.

[114] Um xale, de cor branca, com franjas (*tzitzit*) nas bordas, usado pelos judeus durante as orações matinais e durante as orações do *Yom Kippur*. Um tipo é colocado sobre a roupa convencional, durante a oração (*tallit gadol*), e outro tipo é colocado sob a camisa (*tallit katan*). O *tallit* normalmente é branco, com base na descrição talmúdica de que deus se envolve em um *tallit* e seu traje é tão branco quanto a neve (Eisenberg, 2010: 241). Tradicionalmente usado apenas pelos homens.

[115] Plural de *tefillá* (filactério). Uma pequena caixa preta feita de couro, contendo no interior um pedaço de manuscrito com trechos da Torá, acompanhada de uma longa fita preta para que a mesma seja amarrada e utilizada durante a oração matinal. Existem dois tipos de *tefillin*: o *shel yad*, usado no braço e o *shel rosh*, usado na testa. Eles são usados como meio de recordação de que deus retirou os seus filhos do Egito. Também tradicionalmente usados apenas pelos homens, embora atualmente seja crescente o número de judias que se atrevem a usá-los.

mesmo a conduzir cerimônias religiosas,[116] mediante o furioso protesto dos judeus ultra ortodoxos, os quais percebem nestas inovações um ultrajante desrespeito às regras talmúdicas e aos costumes judaicos.[117]

Em raras ocasiões, o Talmude proporciona um benefício para as mulheres, porém se algo imoral acontece em seguida, o direito ao benefício é desfeito, pois a culpa é sumariamente atribuída à mulher. Veja o seguinte exemplo. Na escravidão, a regra de resgate segue a seguinte ordem: "A mulher tem o direito à precedência sobre um homem com respeito ao vestuário e ao resgate do cativeiro. Quando ambos são expostos à degradação imoral durante o cativeiro, o resgate do homem precede sobre aquele da mulher" (Tratado *Horayoth*, 43a).

Segundo o Talmude, as mulheres não estão qualificadas para testemunhar em um tribunal: "O juramento de testemunho aplica-se aos homens e não às mulheres" (Tratado *Shebuoth*, 30a). Talvez com base na seguinte passagem bíblica:

> "Uma testemunha (*ed*) não pode se levantar contra qualquer homem (*iysh*) para qualquer investigação, ou qualquer pecado. Para qualquer pecado que ele cometer, através da boca de duas testemunhas ou da boca de três testemunhas deve o assunto ser considerado" (Deuteronômio, 19.15).

A justificativa mais comum para a desqualificação da mulher nos tribunais é o fato da passagem acima utilizar o gênero masculino para o termo testemunha (עד – *ed*), portanto somente os homens são testemunhas aceitáveis nos tribunais. Também, o acusado é referido como homem (איש –

---

[116] No tratado *Menachoth* 43a do Talmude, é mencionado que Rab Judá anexou franjas (*tzitzit*) aos aventais das mulheres da sua casa. Por não ser um mandamento sujeito a uma hora fixa, ele ensinou que o mandamento do *tzitzit* (franja) também devia ser observado pelas mulheres.

[117] O Artigo 10 da *Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres*, da ONU, de 1979, orienta que se deve: "eliminar a discriminação contra a mulher, a fim de assegurar-lhe a igualdade de direitos com o homem na esfera da educação".

i*sh*), ou seja, a menção da mulher é omitida. Enfim, o verso está redigido no gênero masculino.

Para algumas passagens talmúdicas, o lugar da mulher é em casa e não em um tribunal (Tratado *Shebuoth*, 30a). O Tratado *Gittin* 46a chega ao ponto de mencionar que "um homem é contrário a sujeitar sua mulher à indignidade de aparecer em um tribunal (*Beth Din*)". Entretanto, a observação rígida do preconceito acima só é praticada atualmente pelos conselhos e tribunais rabínicos ortodoxos, ou seja, fora da esfera civil. Algumas correntes judaicas admitem hoje que as mulheres são competentes em assuntos dentro do seu conhecimento particular, por exemplo, sobre os costumes e os eventos frequentados por mulheres, ou em assuntos relativos a própria pureza da mulher, ou para fins de identificação de outra mulher. No período pós-talmúdico, o testemunho das mulheres foi admitido quando não havia outra testemunha disponível. Na legislação do estado de Israel, a desqualificação da mulher como testemunha foi abolida pelo Decreto da Igualdade dos Direitos das Mulheres 5711, de 1951,[118] no entanto, Ruth Halperin-Kaddari observou, em seu livro *Women in Israel: A State of Their Own*, a distância entre a legislação israelense e a seu efetivo cumprimento na prática (Halperin-Kaddari, 2004: 17-8).

Apesar do obsessivo desejo dos judeus pela reprodução, curiosamente, a contracepção era permitida pelos rabinos do Talmude. De maneira que, o aborto era autorizado se a gravidez era perigosa para a mãe, portanto mulheres menores e adultas eram autorizadas a realizarem o aborto quando a gravidez colocava em risco a vida da gestante. Agora, o estranho é que também era permitido que

---

[118] Artigo 15 da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres da ONU (1979): "Os Estados-partes reconhecerão à mulher a igualdade com o homem perante a lei:
§ Os Estados-partes reconhecerão à mulher, em matéria civil, uma capacidade jurídica idêntica a do homem e as mesmas oportunidades para o exercício desta capacidade. Em particular, reconhecerão à mulher direitos para firmar contratos e administrar bens e lhe dispensarão um tratamento igual em todas as etapas do processo nas Cortes de Justiça e nos Tribunais".

o recém-nascido seja morto, se a mãe tiver que desmamá-lo prematuramente (Tratado *Yevamoth*, 12b – Eisenberg, 2010: 177).

Quanto ao lesbianismo, uma curta passagem do Talmude instrui que "as mulheres que cometem lascívia uma com a outra são desqualificadas para o sacerdócio" (*Shabbath*, 65b). Visto que as judias não podiam se tornarem sacerdotes, a interpretação desta passagem é que elas não podiam se casar com um alto sacerdote. Uma vez que este último só era autorizado a se casar com uma mulher virgem, segundo a orientação de Levítico 21.13, então o caso de lascívia entre mulheres era interpretado como que, a partir daquele ato, as mulheres envolvidas na lascívia não eram mais virgens. Na interpretação de Ronald L. Eisenberg: "se uma mulher pratica um ato sexual com outra mulher, ambas não são mais consideradas virgens e assim não podem se casar com um alto sacerdote" (Eisenberg, 2010: 179). Um estranho conceito de virgindade para os dias de hoje, ou seja, um exemplo de como o moralismo é capaz suplantar o conceito fisiológico de virgindade.

Este caráter fortemente masculino do Judaísmo contaminou consequentemente os seus desdobramentos místicos, inclusive a Cabala. Gershom Scholem observou:

> "Tanto histórica ou metafisicamente (a Cabala) é uma doutrina masculina, feita para homens e por homens. A longa história do misticismo judaico não apresenta traço de influência feminina. Não houve mulheres cabalistas. (...) Esta masculinidade exclusiva, pela qual o Cabalismo pagou um preço elevado, parece antes ligar-se a uma tendência particularmente acentuada para salientar a natureza demoníaca da mulher... (...) O demoníaco, segundo os cabalistas, é produto da esfera feminina". (Scholem, 2008: 38-9).

Também, não existem mulheres místicas de destaque no Hassidismo.

3.2.3. Nos Comentários Rabínicos

A justificativa para a mulher ser criada a partir da costela (ou lado) de Adão (Gênesis 2.21-2) é explicada assim no comentário rabínico conhecido por *Midrash*, conforme a explicação de Ronald L. Eisenberg: "De acordo com um

Midrash rabínico, Deus determinou que ela (a mulher) não fosse criada da cabeça (de Adão), para que ela não erguesse sua cabeça arrogantemente demais; nem do olho, para que ela não seja bisbilhoteira; nem da boca, para que ela não seja uma fofoqueira; nem do coração, para que ela não seja ciumenta; nem da mão, para que ela não seja gananciosa demais; nem do pé, para que ela não seja uma farrista; mas de uma parte do corpo que esteja oculta (o osso da costela é coberto mesmo quando ela está nua), de modo que ela seja modesta. Contudo, os rabinos não acreditaram que a meta divina tinha sido alcançada, visto que eles acusaram as mulheres de terem as exatas falhas que deus desejou evitar: "Quatro qualidades são atribuídas às mulheres: elas são gulosas, bisbilhoteiras, preguiçosas e ciumentas. Elas também são briguentas e tagarelas" (*Genesis Rabbah*, 18.02 – Eisenberg, 2010: 35-6). Desta interpretação acima, está claro que a intenção dos rabinos foi mostrar a forte predisposição da mulher para os defeitos mencionados acima, por isso a precaução de deus ao criá-la, pois se a mulher fosse criada de alguma das partes do corpo de Adão mencionada acima, ela teria sido ainda mais defeituosa do que já é.

Em outra passagem deste mesmo texto, o *Genesis (Bereshith) Rabbah* XVII: 08, correspondente à primeira parte da *Midrash Rabbah* (comentário), algumas tolas comparações são feitas colocando o homem e a mulher lado a lado, na forma de perguntas e respostas, as quais certamente lhe estimularão alguns risos:

> "R. Joshua foi questionado. Por que um homem nasce com seu rosto voltado para baixo, enquanto uma mulher nasce com seu rosto voltado para cima? O homem olha em direção ao local de sua criação (isto é, a terra), enquanto a mulher olha para o local de sua criação (isto é, a costela). E por que uma mulher deve usar perfume, enquanto um homem não necessita de perfume? O homem foi criado da terra ... e a terra nunca apodrece, mas Eva foi criada de um osso (que apodrece). E por que uma mulher tem uma voz estridente, mas um homem não? Eu lhe darei um exemplo, respondeu ele. Se você encher um pote com carne, ele não fará nenhum som, mas quando você coloca um osso dentro dele (do pote) o som de chiado se espalha imediatamente. E por que

> um homem é facilmente apaziguado, mas não uma mulher? O homem foi criado da terra, ele respondeu, e quando você derrama uma gota de água nela, ela imediatamente a absorve, mas Eva foi criada de um osso, que mesmo se você afundar muitos dias na água, não ficará saturado (de água). E por que um homem deposita esperma dentro da mulher, enquanto uma mulher não deposita esperma dentro do homem? É como um homem que tem um objeto na sua mão e busca uma pessoa de confiança com que ele possa depositá-lo (com a segurança que o mesmo será devolvido. Uma mulher pode oferecer esta segurança, uma vez que tem um marido só, mas não um homem, visto que ele pode ter muitas esposas). Por que um homem anda com a cabeça descoberta, enquanto uma mulher anda com a cabeça coberta? Porque ela é como alguém que tem feito algo errado e está envergonhada das pessoas. Por que elas (as mulheres) caminham em frente ao defunto no funeral? Porque elas trouxeram morte ao mundo,[119] por isso elas caminham na frente do defunto (no funeral)" (*Bereshit Rabbah*, XVII: 08 - Freedman, 1961; 138-9).

Em seguida, no mesmo parágrafo deste texto, são mencionados os três únicos deveres que as mulheres são obrigadas a cumprir na disciplina judaica, isto é: ascender as velas para anunciar a chegada do *sabbath*, a preparação da massa do pão (*hallah*) para o *sabbath* e a prática das leis de *niddah* (regra referente à mulher menstruada). O curioso é que estes deveres não são praticados pelas mulheres como "mandamentos cuja prática aumenta a vida religiosa do praticante e lhe assegura graça divina. Melhor dizendo, estes preceitos são descritos como punições eternas imputadas à mulher para lembrá-la da culpa de Eva na morte de Adão" (Baskin, 1985: 07).

Veja como o *Bereshit Rabbah* justifica isto:

> "E por que o preceito da menstruação foi dado a ela (a mulher)? Porque ela derramou o sangue de Adão (causando sua morte), por isso o preceito da menstruação foi dado a ela. E por que o preceito da

---

[119] Deve estar se referindo à culpa de Eva pela morte de Adão relatada no Gênesis do Antigo Testamento.

massa de farinha (*hallah*) foi dado a ela? Porque ela corrompeu Adão, que era a massa (*hallah*) do mundo, por isso o preceito da massa de farinha foi dado a ela. E por que o preceito das luzes do *sabbath* foi dado a ela? Porque ela extinguiu a alma de Adão, por isso o preceito das luzes do *sabbath* foi dado a ela" (*Bereshit Rabbah*, XVII: 08; Freedman, 1961: 139 e Baskin, 1985: 07).

3.3. O Casamento Levirato (*Yibbum*)

O mandamento bíblico que obriga a viúva a casar com o cunhado, quando o casal não teve filhos, mencionado em Deuteronômio 25.05, conhecido como Casamento Levirato,[120] é expandido e detalhado no Talmude, como também nos seus comentários. Este costume existiu na Antiguidade entre alguns povos e os judeus o absorveram na sua religião. Já era praticado no tempo do Gênesis (*Bereshit)*, pois Judá disse a seu filho Onam: "Vai, toma a mulher de teu irmão, cumpre o teu dever de levirato e proporciona uma posteridade a teu irmão" (Gênesis, 38.08). Para a atual mentalidade das sociedades esclarecidas, a prática é abominável, pior ainda, contraria a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres de 1979 (ONU), em seu artigo 16, com base na igualdade entre homens e mulheres, sobretudo o mesmo direito entre ambos de "escolher livremente o cônjuge e de contrair matrimônio somente com o livre e pleno consentimento" (§ 01, inciso b).

O Talmude Babilônico abriga um extenso tratado, denominado Tratado *Yebamoth*, cujo significado literal é "cunhados", porém mais comumente traduzido por Tratado sobre o Levirato, incluído no terceiro livro (*sefer*) sobre as mulheres (*nashim*).[121] Este tratado despende um longo trecho para relacionar aquelas mulheres que são isentas e aquelas que são autorizadas a cumprir o casamento levirato, bem como as circunstâncias nas quais são permitidas ou proibidas a sua prática (Tratado *Yebamoth*, 2a). Trata-se de um comentário e de um detalhamento do mandamento do levirato da passagem do Deuteronômio 25.05:

> "Se alguns irmãos habitarem juntos, e um deles morrer sem deixar filhos, a mulher do falecido não se casará com um estranho, seu cunhado a desposará

---

[120] Palavra derivada do Latim "*levir*" (cunhado).

[121] O conhecido filósofo e intérprete judeu Maimônides (*Moshe ben Maimon* – 1135-1204 e.c.) também deixou um longo comentário sobre o assunto do casamento levirato em sua obra *Mishneh Torah*, com oito capítulos sobre o tema no livro *Yibbum Halizah* do tratado *Sefer Nashim.*

> e se aproximará dela, observado o costume do levirato".

Mais adiante, neste mesmo tratado, é mencionado que o irmão materno do marido falecido está excluído da obrigação do casamento levirato, ou seja, apenas irmão do mesmo pai está autorizado a cumprir este mandamento, com base na lei judaica de herança, cujo irmão materno não tem direito a herdar (*Yebamoth*, 17b). Note aqui mais uma discriminação da mulher, apenas por ser irmão materno, o direito diminui. Este mesmo trecho bíblico orienta que, no caso da recusa do cunhado de receber a mulher de seu falecido irmão como esposa, essa poderá utilizar-se da *Halizá*, uma teatral cerimônia na qual a viúva, diante dos anciões da cidade, retira o sapato do pé do cunhado, cospe em seu rosto, humilhando-o publicamente (Deuteronômio, 25.07-10). Ou seja, o cunhado tem o direito de recusar a esposa do seu irmão falecido, porém terá de enfrentar a humilhação da cerimônia *Halizá*, enquanto que a viúva não pode recusar o casamento, ela só será isenta do casamento levirato nas circunstâncias enumeradas no Tratado *Yebamoth*. O primitivismo desta lei e desta cerimônia é notório.

Este referido texto rabínico atribui grande importância para este mandamento, por isso o comenta em extensos 16 capítulos, correspondentes a 122 *folios,*[122] no Tratado *Yebamoth*, com detalhes que, às vezes, beiram à comicidade. Uma perda de tempo com comentários e detalhes sobre um costume tão autoritário, uma vez que a viúva não tem o direito de decidir se deseja ou não se casar novamente e se desejar, não tem a liberdade de escolher com quem. Observe a comicidade dos detalhes nesta passagem do Tratado *Yebamoth* do Talmude babilônico:

> "A cerimônia Halizá deve ser executada diante de três juízes, mesmo que eles sejam leigos. Se a viúva a executar com um sapato, ela é válida, se com uma meia, ela não é válida; se com uma sandália de salto, ela é válida; porém se a sandália não tiver saldo, a cerimônia não é válida; se abaixo do joelho, ela é válida, se acima do joelho, ela não é válida. Se uma viúva executar a Halizá com um sapato que não pertence ao homem, ou com um tamanco, ou com o

---

[122] Folhas frente e verso de um manuscrito.

par esquerdo que era usado no pé direito, a cerimônia é válida. Com um sapato que era grande demais, mas que ele podia caminhar com ele, ou com um que era pequeno demais, mas que cobria a maioria do pé, a cerimônia é válida" (Tratado *Yebamoth*, 101a – Auerbach, 1944: 154).

A mulher que se casar de novo sofrerá penosas consequências, veja o resumo de Leo Auerbach sobre este assunto extraído do Tratado *Yebamoth* do Talmude babilônico: "Uma mulher, cujo marido foi para uma terra distante, foi informada que ele tinha morrido. Se ela casar novamente e depois o primeiro marido regressar, ela deve deixar os dois e deve conseguir o divórcio de cada um deles. Ela não tem direito sobre qualquer um deles, tal como estabelecido em seu contrato de casamento, tampouco sua pensão, suas roupas, e se ela tiver tomado alguma coisa deles, ela deve devolver a eles. Se uma criança foi gerada por ela com qualquer um deles, a criança é uma bastarda". A mulher sofre todas estas punições, mas os antigos maridos saem limpos, a culpa é só da esposa: "Nenhum dos maridos terá a honra manchada por causa dela. Se ela for filha de um israelita, ela é proibida de se casar com um sacerdote, se ela for filha de um levita, de usufruir do dízimo, se ela for filha de um sacerdote, de comer a oferenda. Os herdeiros deles não podem herdar o que está no contrato de casamento dela. Se um dos maridos morrer, os irmãos do marido falecido devem executar o Halizá, mas não contrair o casamento levirato" (Auerbach, 1944: 152).

O tratamento com as mulheres é, às vezes, tão depreciativo no Talmude que, quando um marido possui mais de uma esposa, cada esposa é uma rival (צרה - *zarah*) em relação à outra, as quais disputam, como adversárias, os seus direitos diante do todo poderoso marido (Tratado *Yebamoth,* 2a). Quanto ao envolvimento da mulher com a bebida, os rabinos do Talmude babilônico previam uma indecência no comportamento da mulher que consome bebida alcoólica. Para eles, "o vinho não é permitido para uma mulher", pois "uma taça de vinho é o suficiente para uma mulher, duas taças já resultarão em uma desgraça, após três, ela até pede ao marido para ter relação conjugal, atuando como uma prostituta, então se ela toma quatro, ela é capaz

de pedir para um macaco[123] na rua (para ter relação sexual com ela) e não se importa com o que faz; isto é, ela perde todo auto respeito e o sentido de vergonha" (Tratado *Kethuboth*, 65a – Eisenberg, 2010: 269). Neste mesmo trecho, quando o consumo de vinho é permitido às mulheres, então é aconselhado que seja consumido pelas mulheres na presença dos seus maridos. Então, quando os maridos não estão presentes, a dose tem de ser diminuída. Por exemplo, "se uma mulher está acostumada a consumir duas taças de vinho na presença do marido, ela terá de consumir apenas uma na ausência do marido, se uma mulher está costumada a consumir uma taça de vinha na presença do marido, não consumirá sequer uma taça de vinho na sua ausência" (Tratado *Kethuboth*, 65a). Tal como nesta passagem e em muitas outras no Talmude, o juízo que os antigos rabinos faziam das mulheres é o de que elas são pessoas, tal como as crianças, que não são capazes de governarem suas próprias vidas, por isso são obrigadas a dependerem do pai na juventude, do marido na vida adulta e dos filhos na velhice. Por isso, não é surpresa encontramos, na literatura rabínica, as mulheres incluídas nas listas das pessoas incapazes, juntamente com as crianças, com os cegos, com os escravos, com os aleijados, com os surdos, etc.

Felizmente, este bárbaro costume do casamento levirato está extinto em quase todas as culturas do mundo na atualidade, inclusive no atual Judaísmo. Quem ainda o pratica, contraria o artigo 16 da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres (ONU), de 1979, o qual orienta "eliminar a discriminação contra a mulher em todos os assuntos relativos ao casamento e às relações familiares e, em particular, com base na igualdade entre homens e mulheres" (art. 16, § 01). Portanto, mais especificadamente, obrigar alguém a se casar com o cunhado contraria sobretudo o inciso "b" desta Convenção, que atribui à mulher "o mesmo direto de escolher livremente o cônjuge e de contrair matrimônio somente com o livre e pleno consentimento".

---

[123] Este trecho foi extraído da tradução inglesa de Ronald L. Eisenberg, por ser mais explicativa (p. 269). Na versão inglesa da edição Soncino, o animal é um jumento, ao invés de um macaco (Eletronic Edition, p. 3795).

3.4. Ordálio da Esposa Suspeita de Adultério

Assim como o Talmude babilônico e seus comentários aprofundam nos detalhes, alguns deles cômicos, tal como vimos antes, da obrigatoriedade do impositivo costume do Levirato, estes mesmos textos rabínicos também aprofundam na explicação, dando-lhe grande importância, da injusta e repugnante cerimônia do ordálio, uma sofrida cerimônia, cuja esposa é obrigada a experimentar, quando é suspeita de adultério, em um tratado denominado *Sotah* (שוטה - mulher suspeita de adultério), no Talmude babilônico. Basta a suspeita do marido para que a esposa seja obrigada a se submeter a esta cruel e injusta provação, através da absorção da tal "água amarga". Tal como já mencionado, este supersticioso ordálio é ensinado pelo próprio deus Jeová ao povo de Israel em uma passagem de Números 05.11-31, no Antigo Testamento (Torá). Muito discriminadamente, as antigas leis judaicas favoreciam tanto os homens e desfavoreciam tanto as mulheres que, também neste caso, o marido tinha o direito de obrigar a esposa, suspeita de adultério, a se submeter ao ordálio, mesmo que não tivesse testemunhas. Resultado do conceito estereotipado, na cultura judaica, de que a palavra do homem é confiável e a da mulher não é, por isso as mulheres não podiam testemunhar nos tribunais. Após a execução de alguns ritos repugnantes, com o uso de até água suja do chão, o sacerdote obrigava a esposa a beber uma tal "água amarga", como teste para se saber se ela cometeu o adultério ou não:

> "Se ela estiver de fato manchada, tendo sido infiel ao seu marido, a água que traz maldição entrará nela e lhe causará um amargo sofrimento; sua barriga inchará e suas coxas murcharão, e ela será incapaz de ter filhos, bem como será uma maldição no meio do seu povo. Mas, se ela não tiver se manchado e for pura, ela será preservada e terá filhos" (Números, 05.11-31).

A obediência dos rabinos aos mandamentos da Torá é tão cega que, mesmo depois de abolida oficialmente a prática deste ordálio, a partir da destruição do Segundo Templo, em 70 e.c. (Eisenberg, 2010: 177), os intérpretes da Torá, mesmo assim, continuaram a discutir o assunto e a elaborar detalhados comentários sobre este irracional ordálio, e incluí-los no texto do Talmude até o século VI e.c., momento

quando se alcançou a redação final do Talmude babilônico. Mais tarde ainda e, portanto, mais retrógrado, no adiantado século XII e.c., o filósofo e intérprete judeu, Moisés Maimônides, também desperdiçou muito tinta de sua pena na elaboração de um extenso comentário sobre o Tratado *Sotah* (esposa suspeita de adultério), portanto sujeita ao ordálio, na sua exegese *Mishne Torah*.

O Talmude babilônico acrescenta que o marido, movido de ciúme pela esposa, deve adverti-la previamente diante de duas testemunhas. Ele também pode obrigá-la a beber a água amarga (do ordálio) na presença de duas testemunhas, ou diante apenas da sua própria presença. Ele deve advertir sua esposa na presença de duas testemunhas dizendo-lhe: "não converse com fulano de tal". Porém, se ela continuar a conversar com tal homem, ela é autorizada a ainda permanecer em sua casa e a comer a oferenda sagrada. No entanto, se ela secretamente entrar em casa com ele e permanecer aí o tempo suficiente para cometer adultério, ela é expulsa de casa e é proibida de comer a oferenda sagrada. Se seu marido morrer, ela poderá executar a cerimônia do Halizá, mas não poderá contrair o casamento levirato (Tratado *Sotah*, 2a – Auerbach, 1944: 171).

No passado, a *Sotah* (mulher suspeita de adultério) era levada diante da Alta Corte em Jerusalém e os juízes se dirigiam a ela da mesma maneira que eles se dirigiam às testemunhas nos processos de pena de morte. Do modo que se dirigiam, até parece que ela era quase que julgada prematuramente. Entretanto, o Talmude permitia as seguintes opções. Se ela confessasse o adultério, ela era privada dos direitos do seu acordo de casamento e expulsa de casa, e não precisava passar pelo ordálio da água amarga. Por outro lado, se ela afirmasse que era pura e que não cometeu o adultério, ela era levada até o portão da cidade e aí a mulher suspeita de adultério era obrigada a beber a água amarga. Em seguida, o julgamento era feito conforme a orientação da passagem bíblica, se sua barriga inchasse e suas coxas murchassem, ela era julgada culpada; porém, ao contrário, se sua barriga não inchasse e suas coxas não murchassem, ela era julgada inocente. Interessante lembrar que o mandamento e o modo de julgamento acima foram ensinados pelo próprio deus Jeová ao povo de Israel em Números, 05.11-31.

O Talmude babilônico (*Sotah,* 7a e 7b) detalha assim o procedimento deste injusto e cruel julgamento. O local na

cidade onde acontecia o rito era o mais nojento possível, isto é, o mesmo local onde se limpavam as mães após o parto e também onde se limpavam os leprosos. Iniciada a cerimônia, o sacerdote prendia as roupas da mulher suspeita de adultério, não importava se elas fossem rasgadas ou descosturadas, até que ele (o sacerdote) descobrisse o seio dela e despenteasse o seu cabelo. Se o seio dela for belo, ele não o descobrirá, e se o seu cabelo for belo, ele não o despenteará. Se ela estiver vestida de branco, ele a vestirá de preto. Se ela estiver usando ornamentos de ouro e colares, brincos e anéis, ele os removia, a fim de tornar a sua aparência repulsiva. Em seguida, o sacerdote pegava uma corda e a amarrava acima dos seios dela. Quem quer que desejasse assistir à cerimônia, poderia vir para observar, com a exceção dos escravos e das escravas dela, porque o coração dela seria magoado por isso. Então, os demais eram autorizados a assistir a esta repugnante cena, a fim de "que todas as mulheres aprendam que não devem imitar a sua lascívia" (Ezequiel, 23.48).

A crueldade também tinha lugar para palavras encorajadoras, observe o que era dito pelo sacerdote logo antes da esposa suspeita de adultério beber a tal água amarga, durante a cerimônia:

> "Minha filha, se você é realmente inocente, confie em sua pureza e beba, porque a água amarga é apenas semelhante ao pó seco, que é colocado sobre uma carne viva. Se houver uma ferida, ele (o pó seco) penetra e atravessa a pele, e se não houver uma ferida, ele não tem efeito" (Tratado *Sotah*, 7b).

A comparação da culpa moral de uma acusada com a ferida é de uma insensatez imensurável. Mais adiante, outro procedimento estúpido, capaz de provocar risos nos atuais juristas: "Eles (os juízes) a conduzem (a mulher suspeita de adultério) para cima e para baixo, com o propósito de cansá-la (...). A Corte faz com que as testemunhas sejam levadas de um lugar para outro, de modo que as mentes delas se tornem confusas e elas (as testemunhas de acusação) repensem a acusação, se ela for falsa" (Tratado *Sotah*, 8a).

3.5. *Haskalá*: o Iluminismo Judeu

Tal como nas outras tradições, o Judaísmo também foi influenciado pelas ideias inovadoras do Iluminismo. Durante a vida na diáspora, os judeus foram expostos aos contatos com as transformações culturais na Europa dos séculos XVII e XVIII. O primeiro judeu a promover a integração da comunidade judaica, continuamente isolada, com as novas ideias e a vida da modernidade europeia foi o pensador judeu Moses Mendelssohn (1729-86), o qual "contribuiu, mais do que qualquer outro em seu tempo, para derrubar as barreiras espirituais e sociais que isolavam os judeus do mundo, e abrir o caminho para o ingresso destes na Europa moderna" (Guttmann, 2003: 321; para aprofundamento, consultar: Taitz, 2003: 199-235). Sua filosofia "marca o começo do encontro judeu com o Iluminismo do século XVII, e pode ser considerada como a precursora do encontro judeu com a modernidade. (...) sua contribuição conduziu ao desenvolvimento do *Haskalá* ou Iluminismo Judeu, o qual buscou introduzir a cultura e o pensamento europeus na comunidade judaica. Como tal, Mendelssohn tornou-se um símbolo para a reforma e o 'liberalismo' – uma nova liberdade de crença com relação aos assuntos religiosos" (Kunin, 2002: 132-3). Ele aconselhava aos judeus: "adaptem-se às morais e à constituição do local para o qual vocês foram removidos, mas abracem firme a religião de seus pais também. Carreguem ambas as cargas o máximo que puderem" (Taitz, 2003: 201). "O *Haskalá* marcou uma mudança em muitos aspectos da vida cultural judaica. (...) Ele via os judeus, particularmente os da Europa Central e Oriental, como remanescentes de uma forma de medievalismo, e desafiou-os a se confrontarem e a absorverem os melhores elementos da modernidade" (Kunin, 2002: 133).

O Iluminismo Judeu procurou transformar quase todos os aspectos da vida judaica, desde a educação até a organização comunitária. Estas transformações resultaram no que historicamente ficaram conhecidos como Movimentos de Reforma no Judaísmo. Os primeiros reformadores buscaram criar um Judaísmo que era compatível com os valores e a cultura da modernidade. O Movimento de Reforma não está apenas nas transformações associadas com a aurora da modernidade, mas também nas mudanças políticas que

caracterizaram a Europa moderna, mais notadamente o surgimento da nação estado e das liberdades individuais. Estas mudanças influíram também na percepção do Judaísmo sobre a mulher. Veja as observações de Seth D. Kunin: “Nos templos (sinagogas) da Reforma (Judaísmo Reformado), hoje não é feita nenhuma distinção entre os papéis masculinos e os femininos. Os homens e as mulheres sentam-se juntos durante todos os tipos de cultos e eventos – com a exceção de alguns cultos das mulheres, frequentemente quanto à lua nova, que foram introduzidos por mulheres em resposta ao desejo de ter rituais que refletem suas necessidades particulares. Os rituais que antes eram limitados aos homens, tal como o *Bar Mitzvah*, foi expandido para as mulheres (*Bat Mitzvah*). As mulheres também podem cumprir todas as funções rituais dentro da comunidade. Estas funções incluem a participação coletiva no ritual e todas as funções profissionais. In 1972, o HUC-JIR foi o primeiro seminário para ordenar mulher como rabina. (...) hoje existe um crescente número de rabinas, embora nenhuma tenha sido ainda indicada como uma rabina superior de uma congregação principal. Os outros seminários da Reforma seguiram a liderança do HUC-JIR e as mulheres agora atuam como rabinas dentro de todas as partes do Judaísmo Reformista. As mulheres são também encontradas em outras funções profissionais dentro da comunidade judaica, incluindo administradoras de templo, cantoras e diretoras de escola de religião” (Kunin, 2002: 141).

Outras inovações acrescentadas no Judaísmo, após o aumento da participação feminina na vida religiosa judaica, incluem: a criação de uma cerimônia em honra do nascimento de uma filha (antes vimos que o nascimento de uma filha era visto como um infortúnio); a criação de bênçãos para a menstruação e para a menopausa; a maior familiaridade das mulheres com a liturgia judaica; a inclusão das mulheres como testemunhas nos contratos de casamentos (*ketubot*), violando a lei judaica tradicional; inclusão na cerimônia de casamento da troca de alianças entre o noivo e a noiva em sinal de igualdade; a revitalização da celebração da lua nova (*rosh hodesh*), um feriado observado exclusivamente pelas mulheres, com a criação de rituais, de orações e de canções para tal evento e a criação da oração à *Shekinah* (lit. aquela que reside no interior), o elemento feminino de deus, descrito na literatura mística, mas até então ausente na oração diária

dos judeus (Declaração Umansky, 1985: 487-8). Tal como a reação em outras tradições, estas inovações não são bem recebidas por todos os judeus das correntes ultra ortodoxas do Judaísmo (Hassidismo e Judaísmo *Haredi*).

A sobre a Eliminação de Todas as Formas de Intolerância e de Discriminação Baseadas na Religião ou na Convicção, proclamada em Assembleia Geral das Nações Unidas em 25/11/1981 (resolução 36/55) define assim a discriminação em seu artigo 03: "A discriminação entre seres humanos, por motivos religiosos ou de convicções, constitui uma ofensa à dignidade humana e uma negação dos princípios da Carta das Nações Unidas, e deve ser condenada como uma violação dos direitos humanos e das liberdades fundamentais proclamados na Declaração Universal dos Direitos Humanos e enunciados detalhadamente nos Pactos Internacionais de Direitos Humanos, e como um obstáculo para as relações amistosas e pacíficas entre as nações".

A luta pelo direito das mulheres judaicas de praticarem as cerimônias e de usarem os adereços rituais, tradicionalmente reservados aos homens, é uma batalha que se arrasta por décadas nos tribunais de Israel. Algumas poucas decisões favoráveis às mulheres já foram emitidas e, quando isso aconteceu, as mulheres judias correram para o Muro das Lamentações e comemoraram a decisão realizando leitura da Torá (proibida às mulheres), com o uso do *tallit*, do *tefillin* e do *yarmulke*, de uso exclusivo dos rabinos.

3.6. O Atual *Status* da Mulher em Israel

Estes esforços pelas feministas e por outras mulheres judaicas de alcançarem igualdade de direitos religiosos com os homens têm alcançado progresso e é louvável em muitos sentidos. Agora, no entanto, como alguém de fora do universo religioso, por exemplo, um sociólogo ateu, avaliaria estes esforços atualmente é uma abordagem muito diferente daquela das feministas judias. Uma questão que vem à mente do cético religioso é a de que até que ponto este esforço em igualar os direitos religiosos das judias com os dos homens é válido, em uma época quando as mulheres conquistaram muitos diretos civis, antes reservados aos homens, nas sociedades contemporâneas. Em outras palavras, tal como acontece também nos movimentos feministas de outras religiões, qual a vantagem de lutar tanto em busca de participação na sinagoga, de conhecimento das escrituras e de práticas nostálgicas, sendo que as mulheres têm hoje tantas oportunidades culturais, sociais, políticas e profissionais na vida secular, ou seja, fora da vida religiosa, cujas capacidades das mulheres, em muitos casos, até superam o desempenho dos homens em muitas tarefas e em muitas profissões?

Apesar dos avanços, Ruth Halperin-Kaddari resumiu assim a atual situação da mulher em Israel no seu livro: “Israel não adotou uma constituição escrita na sua fundação. Várias tentativas foram feitas, durante os anos, de emitir uma Carta de Direitos, um dos principais obstáculos tem sido a questão da igualdade de gênero e o *status* para as mulheres diante da lei. Visto que Israel conserva ainda o sistema de lei religiosa na área do Direito de Família, e visto que os sistemas religiosos de lei são geralmente tradicionais e patriarcais em natureza, isto é, prejudiciais e discriminatórios para as mulheres, nenhuma igualdade para as mulheres pode ser garantida. A conservação do sistema de lei religiosa nos assuntos da família tornou-se assim uma grande barreira para a adoção de uma constituição abrangente ou de uma Carta de Direitos” (Halperin-Kaddari, 2004: 24). Em razão disto, no ranking dos países com as menores diferenças entre homens e mulheres, ou seja, a Diferença Global de Gênero (*Global Gender Gap*) de 2016, divulgado pelo Fórum Econômico Mundial (*World Economic Forum*), Israel amargurou um 49º

lugar, isto é, a discriminação da mulher naquele país ainda é preocupante.

Enfim, mais dolorosos do que os prejuízos religiosos são os prejuízos sociais, culturais e políticos causados pelo patriarcalismo judeu às mulheres ao longo de tantos séculos. Portanto, a atual tentativa de recuperar os direitos de igualdade religiosa, em um tempo quando a religião não representa e não importa tanto quando representou e significou no passado, poderá ser um passo retroativo para aquelas mulheres que lutam por direitos religiosos se olvidando de suas oportunidades seculares. Para concluir, vale a pena lutar para ser uma rabina em uma época quando a religião se tornou uma cultura inútil nas sociedades de alto desenvolvimento humano, de alta escolaridade e de boa qualidade de vida?

4

A Mulher na Visão Cristã

No período das grandes descobertas dos navegadores, séculos XV e XVI, bem como nos séculos imediatamente seguintes, com a expansão das colônias, a doutrina cristã foi levada para quase todas as partes do mundo através dos missionários. Com a doutrina, os missionários levaram também a cultura discriminatória da mulher, herdada da Idade Média, alcançando diferentes efeitos nas regiões catequisadas. Onde a discriminação era maior na cultural local, o Cristianismo amenizou a misoginia, onde era menor, a implantação da cultura cristã intensificou a submissão da mulher. Por ter se tornado a religião com o maior número de seguidores no mundo, o Cristianismo é o responsável pela desigualdade da mulher na maioria das regiões do mundo. Curiosamente, países que já foram fortemente influenciados pela cultura cristã no passado são hoje alguns com os mais altos índices de igualdade de gênero, sobretudo os países do norte da Europa.

Em vista da desigualdade pelo mundo afora, trabalho é o que não falta para as feministas que se ocupam na correção das distorções machistas. Uma das tarefas mais preocupantes é a identificação e a análise do uso de passagens bíblicas para fundamentar os valores machistas das culturas patriarcais, pois para elas "o Cristianismo precisa ser compreendido desde uma perspectiva da experiência das mulheres". Também, uma ênfase dos estudos religiosos pelas

feministas tem sido colocada no exame dos modos pelos quais a Bíblia, a Teologia Cristã e a Ética Social foram adaptadas de maneira a dar legitimidade à subordinação das mulheres, à desvalorização do corpo e à difamação da sexualidade feminina. Os ensinamentos cristãos sobre o casamento deram um significado religioso à autoridade masculina no lar, atribuindo um caráter sacramental à subordinação da esposa ao marido, tal como o símbolo do relacionamento entre a Igreja e Cristo respectivamente. A avaliação inferior do corpo feminino derivou, em parte, das culturas patriarcais, as quais são também próprias do Cristianismo, e em parte do significado teológico dado à encarnação. Para as tradicionais filosofias gregas, as quais têm formado a cultura ocidental, ambos, corpo e feminilidade, estão distanciados do transcendente. Para a tradição teológica, que absorveu esta visão de mundo, o corpo e a feminilidade representam as ordens inferiores do ser. Sendo assim, as mulheres e a natureza são subordinadas dentro da tradição teológica, criando um elo que as atuais feministas tentam reavaliar. Então, diante desta mentalidade machista, a noção de um deus encarnado em um corpo masculino dignifica o homem, assim, por exemplo, na Igreja Católica, somente os homens podem tornarem-se padres, porque o trabalho de representar Cristo na Terra só pode ser feito em um corpo masculino.

As atitudes para com a sexualidade foram formadas sob a profunda influência dos movimentos ascéticos e monásticos, a partir do século IV e.c. Aqueles que renunciavam ao mundo, renunciavam também às relações sexuais, vendo assim a sexualidade como incompatível com a espiritualidade. Quando o celibato foi imposto em todo o sacerdócio masculino, a sexualidade feminina pareceu especialmente ameaçadora, resultando em sermões e tratados que denunciavam os perigos da associação com mulheres.

Tal como em outras tradições patriarcais, o Cristianismo também absorveu a ideia de que as esposas eram propriedades sexuais de seus maridos, vestígios das escrituras hebraicas e do Antigo Testamento, onde as mulheres eram propriedade de seus pais e depois dos maridos, após o casamento.

Em razão da grande expansão do Cristianismo, o presente capítulo é importante para se conhecer um pouco da

história e dos vestígios da cultura discriminatória da mulher em grande parte do mundo e, consequentemente, possibilitar a avaliação do tanto que esta discriminação ainda ecoa na sociedade atual.

4.1. A Mulher no Mundo Greco-romano

A fim de conhecer o *status* da mulher na época do surgimento do Cristianismo, é preciso investigar esta posição na cultura greco-romana, quando aquela região era província do Império Romano. Como é bem sabido, os romanos absorveram muitos elementos da cultura grega, inclusive traços da religião.

Quando comparadas, a situação da mulher romana foi um pouco melhor que a da mulher grega, sendo que esta última despendia grande parte do seu tempo na *gynaikonitis* (recinto reservado às mulheres da casa).[124] Um tanto diferente, a mulher romana dispunha de mais direitos, segundo a legislação romana. Antes do terceiro século a.e.c., a situação da mulher romana era muito semelhante à da mulher grega, ou seja, o casamento mantinha a esposa na total subordinação do marido, e antes do casamento, a mulher vivia em total subordinação ao pai. Uma lei no século III a.e.c. introduziu novidades, estabelecendo o "casamento livre". Neste novo sistema, a mulher permanecia ligada à família anterior ao casamento, ela mantinha o direito a sua propriedade e tinha a liberdade de divorciar do marido. "A lei clássica do casamento foi uma grandiosa, talvez a mais grandiosa, conquista da genialidade legal dos romanos. Pois, pela primeira vez na história da civilização, surgiu uma lei do casamento puramente humanística, isto é, uma lei fundada na ideia puramente humanística de casamento, como sendo uma

---

[124] A desigualdade entre os gêneros aparece também na filosofia, pois Aristóteles, na sua obra *A Política* (1254b 13-4), comparou assim os sexos: "quanto aos sexos, o masculino é por natureza superior e o feminino inferior, o masculino governo e o feminino súdito" (Smith, 1983: 467). Também, em seu livro *Peri Zoion Geneseos* (*De Generatione Animalium-Generation of Animals*) II.03, Aristóteles afirmou que "a mulher é um homem deformado" (Peck, 1943: 175 e Küng, 2005: 40), portanto o corpo do homem é perfeito e o da mulher não. Tomás de Aquino comentou sobre este assunto na *Summa Theologica* I, Question 92, First Article (Fathers, 1912: part I, 274).

união livre e uma união livremente dissolúvel de dois parceiros iguais para toda a vida" (Sawyer, 1996: 19).

Entretanto, esta nova lei do casamento gerou conflitos, pois, no antigo costume romano (*mos maiorum*), a família estava estruturada com o *Paterfamilias* (o pai da família) como o chefe da família, com completo controle sobre todos os membros (esposa, filhos, servos e escravos). Naturalmente, os homens não gostaram desta nova lei. Não podemos duvidar da natureza iluminada desta legislação, por um casamento livre, na lei romana. Agora, o problema foi a sua introdução em uma sociedade fortemente patriarcal. Os resultados foram, ao invés das reformas, os crescimentos do preconceito e da misoginia. Para que o casamento romano fosse realmente libertador para as mulheres romanas, a antiga e arraigada ideia do *paterfamilias* teria de ser radicalmente alterada. O poder do *paterfamilias* era tão grande que, segundo a Lei das Doze Tábuas (c. 450 a.e.c.), ele detinha o direito de *ius vitae et necis* (o direito de vida e morte) sobre seus filhos. Então, ele não seria acusado se matasse algum de seus filhos. Quando o *paterfamilias* morria prematuramente, estabelecia-se um tutor (*tutor ligitimus*) para a filha ou para as filhas, pois acreditava-se que as mulheres não eram capazes de administrar seus próprios negócios. Enquanto que, os casamentos que não sujeitaram ao sistema reformado, a mulher passava da soberania do pai para aquela do marido, com isso ela tornava-se *in manu*, isto é, na mão ou no controle do marido.

A cultura greco-romana criou uma dicotomia de público *versus* privado, onde o lar (*oikos*) indicava o privado, isto é, o reino da mulher, o interno, o estacionário, o natural e o inferior; enquanto que público (*polis)* pertencia ao homem, portanto, o externo, o móvel, o civilizado e o superior. Esta distinção consolidou as seguintes características: o homem era sinônimo de honra e capaz do exercício da autoridade, enquanto a mulher era sinônimo de vergonha e de submissão. De maneira que, os homens eram representantes da justiça, da coragem e do autocontrole, já as mulheres eram representantes da castidade, da obediência e do silêncio. A virtude dos homens tinha funções sociais e pessoais na relação da vida pública e na honra. A mulher obtinha honra com a pureza sexual. Castidade equivalia à fidelidade sexual. Diante deste contexto, Cheryl Kirk-Duggan e Karen Jo Torjesen concluíram: "Compreender estas ideologias é crítico

para perceber o processo de como as mulheres tornaram-se marginalizadas e foram culpadas (como bodes expiatórios) no Cristianismo" (Kirk-Duggan, 2010: xii).

Enfim, apesar dos poucos avanços, foi neste ambiente submisso da mulher na cultura romana, somada à misógina cultura judaica, que o Cristianismo surgiu e se desenvolveu nos primeiros séculos.

4.2. A Submissão nas Cartas de Paulo

Dentre o que aparece no Novo Testamento sobre a discriminação da mulher, nada é mais impressionante para alguns e chocante para outros do que alguns trechos das cartas do apostolo Paulo. O debate sobre estes seus ensinamentos discriminatórios é extenso e acalorado. A maneira como eles são interpretados varia de intérprete para intérprete, bem como de época para época. Alguns cristãos procuram amenizar o caráter preconceituoso das instruções de Paulo.

Então, acima de tudo, é preciso considerar que o apóstolo Paulo era um escritor judeu helenizado, ele escreveu suas cartas em grego, ele citava a tradução grega da Bíblia hebraica (Septuaginta) quando mencionava as escrituras, e frequentemente lançava mão de uma grande quantidade de práticas interpretativas e retóricas que estavam disponíveis no primeiro século, bem como também de escolas retóricas e filosóficas do mundo grego romano. Vivendo dentro de um contexto onde diferentes culturas, valores, práticas e línguas se encontravam, se colidiam e se misturavam, Paulo escrevia no estilo de um artista cultural, fazendo uso de diferentes ferramentas que se encontravam ao seu alcance. Às vezes, ele interpretava as escrituras hebraicas usando a exegética judaica, daí usando citações precisas das escrituras para elaborar seus próprios argumentos, frequentemente interpretando as escrituras de uma maneira não tradicional. Em outras ocasiões, ele se apropriava de formas de argumentos, cujas origens estavam claramente na filosofia e na retórica greco-romanas. Portanto: "Suas cartas são peças ocasionais, circunstanciais e parciais. Elas não apresentam uma explicação sistemática e coerente de seu projeto teológico. Melhor dizendo, elas são cartas escritas para tratar de circunstâncias particulares e condições locais. Como tal, o seu uso posterior por comunidades cristãs como textos normativos e sistemáticos contraria as próprias histórias contingentes dos textos" (Castelli, 1999: 222). Assim, o tratamento do apóstolo Paulo com as mulheres é desigual em suas cartas, cujo *continuum* vai deste a afirmação despreconceituada de que “não há judeu nem grego, nem escravo nem livre, nem homem nem mulher, pois todos vós sois um em Cristo” (Gálatas, 03.28), até as assustadoras instruções discriminatórias selecionadas mais adiante.

Alguns historiadores do Cristianismo destacam o trabalho de disseminação da fé pelo apóstolo Paulo, embora ele não tenha sido o único, como o mais efetivo para fazer do Cristianismo o que ele se tornou mais tarde, ou seja, se não fosse o persistente trabalho de levar a mensagem de Jesus para os povos fora de Israel, a fé cristã teria se tornado nada mais do que mais uma daquelas tantas seitas rebeldes que fracassaram naquela época, uma vez que o Cristianismo nunca conseguiu se consolidar como uma fé dominante em sua terra natal.

Sem dúvida, os trechos mais intrigantes estão no capítulo 11 de 1Coríntios.[125] Logo no início, o apóstolo Paulo informa o lugar submisso da mulher na relação com o homem, segundo a sua concepção:

> "Mas quero que saibais que Cristo é o chefe (grego: κεφαλ̀η-*kefale*; latim: *caput*) de todo homem, e que o homem é o chefe (κεφαλ̀η-*kefale*, *caput*) da mulher...".

Literalmente, a palavra grega *kefale* (κεφαλ̀η) significa cabeça, mas possui também o significado figurado de chefe, líder, e este último certamente é o significado pretendido nesta passagem. No entanto, algumas edições do Novo Testamento, a fim de amenizar o significado discriminatório e submisso da mulher em relação ao homem, traduzem a palavra *kafale* (*caput*) no sentido literal, ou seja, "cabeça", sendo que algumas versões traduzem no feminino (a cabeça, no sentido de parte superior do corpo humano), tornando a frase absurda: "o homem é a cabeça da mulher", e outras no masculino (o cabeça, no sentido de chefe), este último sentido é um artifício dos tradutores cristãos para

---

[125] Das quatorze epístolas do apóstolo Paulo, incluídas no Novo Testamento, sete são consideradas, pela maioria dos estudiosos, como autênticas: Romanos, 1Coríntios, 2Coríntios, Gálatas, Filipenses, 1Tessalonicenses e Filêmon. Outras seis epístolas são consideradas controvertidas, por serem prováveis pseudo-epígrafes (autorias falsificadas), estas são: Efésios, Colossenses, 2Tessalonicenses, 1Tomóteo, 2Timóteo e Tito. Já a última, a Epístola aos Hebreus, é considerada unanimemente pelos pesquisadores como uma pseudo-epígrafe. Portanto, 1Coríntios está entre as epístolas consideradas autênticas.

diminuir a carga de superioridade embutida no significado da palavra chefe.

Outro verso do Novo Testamento de significado particularmente controvertido está em 1Coríntios 11:10, em razão da tradução da palavra grega *exousia*, a qual possui diversos sentidos: capacidade, habilidade e força, mas também um segundo significado no sentido de delegação de poderes: direito, licença, competência e autoridade. A frase no texto grego é assim: *Dia oeto mopheilo e gune exousia exein epi tex kefalex* (latim: *ideo debet mulier potestatem habere supra caput*), cuja tradução literal seria: "por isso a mulher deve ter poder sobre sua cabeça". Em contraste, as Bíblias Católicas consultadas traduzem esta frase assim: "Por isso a mulher deve trazer o sinal da submissão sobre sua cabeça", de modo a traduzir a palavra grega ἐξουσια, *exousia* (latim: *potestatem*) como "sinal de submissão". Por outro lado, as bíblias protestantes traduzem a palavra *exousia* (ἐξουσια), na maioria dos casos consultados, por "sinal de autoridade" ou "sinal de poderio", enquanto a Bíblia *King James* traduz por "poder". O significado de "sinal de submissão" para a palavra "*exousia*" é provocativamente problemático para as feministas cristãs. O motivo que levou os católicos a traduzir assim, poderá ser explicado pela mensagem dos versos anteriores (11:7-9):

> "Quanto ao homem, ele não deve cobrir sua cabeça, porque é imagem e glória de Deus, mas a mulher é glória do homem. Com efeito, o homem não foi tirado da mulher, mas a mulher do homem; nem foi o homem criado para a mulher, mas sim a mulher para o homem".

A discriminação aqui é alarmante. Estes versos deixam a clara ideia de inferioridade e de submissão da mulher ao homem.

Agora, desviando um pouco do assunto da mulher na Bíblia, outra passagem curiosa aparece logo em seguida sobre o uso de cabelos longos pelos homens (verso 14), onde é dito que "A própria natureza (grego: φύσις-*physis*; latim: *natura*) nos ensina que, se o homem tiver cabelo comprido (grego: κομάο-*komao;* latim: *comans*), é uma desonra (grego: ἀτιμία-*atimia*; latim: *ignominia*) para ele". Bem, em todas as representações, desde a pintura até o cinema, Jesus sempre foi reproduzido de cabelos compridos. Então, se foram feitas tantas alterações, quer voluntárias ou involuntárias, pelos

copistas nos manuscritos da Bíblia ao longo dos anos, segundo confirmam as pesquisas da Crítica Textual, por que não alteram este trecho também? Pois, do jeito que está, e como Jesus é representado, ele era uma desonra para a sociedade, pois usava cabelos compridos. Outra observação precisa ser feita sobre o trecho "a própria natureza nos ensina que...", estritamente falando, o julgamento se o uso de cabelos longos pelos homens é aprovável ou reprovável, por uma sociedade, não está na natureza, não é uma questão natural, quanto menos a possibilidade de a natureza nos ensinar sobre isto, pois, na realidade, trata-se de um assunto cultural, o qual é relativo conforme cada povo, ou poderá até ser uma questão de preconceito. Em algumas culturas antigas o uso de cabelos longos, ao contrário, era sinal de sabedoria e de santidade, por isso estes religiosos eram respeitados e até venerados, tal como são até hoje, exemplos: os iogues e os ascetas hindus.

Para o apóstolo Paulo, este assunto não está aberto à discussão, tal como ele afirma no verso 16, no encerramento deste tópico sobre os trajes da mulher durante a oração:

> "Se, no entanto, alguém for contencioso (grego: φιλόνεικος-*filoneikos*; latim; *contentiosus*), nós não temos este costume e nem as igrejas de Deus".

Outra passagem onde o apóstolo Paulo descreve uma posição ainda mais submissa da mulher está mais adiante no mesmo capítulo (1Corintios 14:34-5):

> "Que suas mulheres permaneçam caladas (grego: σιγάω-*sigao*; latim: *taceant)* nas igrejas, pois não é permitido (grego: ἐπιτρέπω-*epitrepo*; latim: *permititur*) a elas falar, mas elas são obrigadas a ficar obedientes (grego: υποτάσσω-*upotasso*; latim: *subditas*), como diz a lei. E se elas aprenderem alguma coisa, que elas perguntem aos seus maridos em casa, pois é uma vergonha para as mulheres falar na igreja".[126]

---

[126] Alguns estudiosos sustentam uma teoria, ainda em discussão, de que esta passagem é uma interpolação feita pelos autores das pseudografias das cartas de Paulo. Esta teoria ganhou fôlego após o estudo de Gordon Fee, de 1987, que enfatizou a evidência crítico-textual em sua sustentação,

Este assunto retorna em outra epístola, 1Timóteo 02.11, onde Paulo acrescenta a proibição da mulher de ensinar:

> "Que a mulher aprenda em silêncio com toda sujeição. Não é permitido à mulher ensinar (grego: διδάσκω-*didasko*; latim: *docere*), nem usurpar da autoridade sobre o homem, mas ficar em silêncio".

Mais submissão ainda em Efesios 5:22-4:

> "Esposas, submetam-se (grego: υποτάσσω-*upotasso*; latim: *subditae*) aos seus maridos, tal como ao Senhor. Pois, o marido é o chefe (grego: κεφαλὴ-*kefale*; latim: *caput*) da esposa, assim como Cristo é o chefe da igreja, e ele é o salvador do corpo. Assim como a igreja está sujeita a Cristo, que as esposas assim também sejam aos seus maridos em tudo".

E mais submissão em outra carta de Paulo, Colossenses 3:18:

> "Esposas, submetam-se aos seus maridos, como convém ao Senhor".

Paulo ordena uma punição para a mulher que desobedece:

> "E toda mulher que reza ou profetiza, com a cabeça descoberta, desonra seu chefe, pois é como se estivesse com a cabeça rapada. Se uma mulher não cobrir a cabeça com um véu, rape (κειράσθω-*keirastho*) os seus cabelos..." (1Coríntios, 11.05-6).

---

observando que os versos em questão aparecem em diferentes locais nos manuscritos ocidentais, dando à passagem a aparência de uma nota marginal que depois foi incorporada ao texto principal. Mais reforçada ficou ainda após a publicação, em 1995, de uma mais aprofundada pesquisa textual de Philip B. Payne de que: a) o pesquisador textual dos manuscritos *Fuldensis* da *Vulgata*, Victor, reconheceu e indicou que os versos 34-5 não eram originais; b) Clemente de Alexandria não conhecia estes versos e c) o escriba do Códice Vaticano indicou por meio de um *siglum*, semelhante a um trema na margem do texto, que os versos eram omitidos em parte da transmissão manuscrita conhecida por ele (Metzger, 2005: 289-90).

Outro caso intrigante quanto ao apóstolo Paulo, sobretudo para as feministas, é a omissão da referência às mulheres que, segundo os evangelhos canônicos (Mateus, 28.09-10; Marcos, 16.09-11 e João, 20.11-7), foram as primeiras pessoas a encontrar a tumba vazia e a testemunhar a ressurreição, na sua descrição daqueles para quem Jesus apareceu após a ressurreição. No relato de Paulo, Jesus "apareceu a Ceifas, em seguida aos doze. Depois a mais de quinhentos irmãos de uma vez (...) depois apareceu a Tiago, em seguida a todos os apóstolos. E por último de todos, apareceu também a mim..." (1Coríntios, 05-8). Portanto, não é mencionada a aparição para Maria Madalena e para a outra Maria, o que deixa a dúvida se ele pretendeu deliberadamente discriminar as mulheres, a fim de não lhes outorgar a importância de serem as primeiras a testemunharem a ressurreição, ou se os textos dos evangelhos não estavam ainda completamente compostos, de maneira que Paulo não conhecia os detalhes das aparições de Jesus após a ressureição, uma vez que ele não era discípulo na ocasião.

4.3. A Polêmica Feminista

Agora, examinando o outro lado da questão, uma discussão sobre o ministério das mulheres no tempo de Jesus surgiu após alguns leitores, sobretudo feministas cristãs, atribuírem uma interpretação diferente da tradicional para alguns episódios. Daí então, pesquisadoras feministas procuraram encontrar mais passagens nos evangelhos canônicos que pudessem revelar o fato de que mulheres exerceram papéis de apóstolas e até de líderes no círculo de Jesus (D'Angelo, 1999: 105-28; Küng, 2005: 01-27; Kirk-Duggan, 2010: xi-xx e Moore, 2015: *passim)*. Porém, as pistas são muito imprecisas e problemáticas, sobretudo se, de fato, os autores dos evangelhos canônicos eram partidários da cultura patriarcal, daí procuram encobrir, o máximo possível, as posições proeminentes das mulheres, para então não favorecer as alegações rivais que proclamavam o ministério feminino no apostolado. Dentre as pistas apontadas por Mary R. D'Angelo, está o significado da palavra grega *diakoneo*, geralmente traduzida como "tendo servido", no sentido de assistir, ajudar ou servir, em Marcos 15:41; mas que feministas a interpretam como uma tarefa de ministério (grego: διακονία-*diakonia*, latim: *ministerium*), tal como em Lucas 10:40, alegando assim que mulheres foram apóstolas de Jesus, e não apenas o serviam e o suportavam em suas despesas (Lucas 8:01-3). Esta autora vai mais longe ao afirmar que "é possível que João 20:19-31 foi acrescentado precisamente para eliminar a impressão de que a definitiva interpretação da partida de Jesus foi dada apenas através de uma mulher. Ainda mais notadamente, o apêndice ao evangelho, o qual foi provavelmente suprido por um membro tardio da comunidade, especificadamente para definir os relativos papéis de Pedro e o discípulo amado, não menciona Maria Madalena" (D'Angelo, 1999: 112; ver também: Moore, 2015: 33-4).

Também, algumas feministas tentam extrair das cartas do apóstolo Paulo, a partir de referências vagas e implícitas, interpretações que aumentam a importância das mulheres no apostolado. O fato de algumas delas serem chamadas por Paulo de *synergoi* (colegas) ou de *diakonos* (instrutores) não está claro se elas exerciam efetivamente estas funções, ou simplesmente que estas atribuições representavam um tratamento gentil e de gratidão, por parte

do apóstolo Paulo, pelo formidável trabalho auxiliar que elas prestavam, portanto podiam ser apenas elogios cordiais, hábito muito comum quando alguém escreve uma carta.

Se nos evangelhos canônicos a referência à proeminência de Maria Madalena é omitida, nos evangelhos gnósticos, por sua vez, esta menção é explícita. No Evangelho de Felipe, por exemplo, é mencionado que "a companheira de [Jesus é] Maria Madalena. [Ele] amava ela mais que a todos os discípulos...". Logo em seguida os discípulos perguntam a Jesus:

> "Por que tu a amas mais do que a todos nós? O Salvador respondeu a eles: Por que eu não vos amo como ela? Quando um cego e aquele que vê estão juntos na escuridão, eles não são diferentes um do outro. Quando vem a luz, então aquele que vê verá a luz, e aquele que é cego permanecerá na escuridão" (Ehrman, 2003a: 42 e Isenberg, 2007: 134).

No *Pistis Sophia*, outro texto gnóstico em forma de diálogo entre Jesus e seus discípulos, das 64 perguntas, 39 foram feitas por mulheres, incluindo uma Maria e uma Marta (talvez a irmã de Maria da Betânia), que a maioria dos intérpretes identifica com Maria Madalena, demonstrando que as mulheres não eram apenas ajudantes e sustentadoras das despesas de Jesus, tal como nos evangelhos canônicos, mas também participavam ativamente no ensinamento e no apostolado. Dentre outras menções e elogios, Maria é assim elogiada por Jesus neste texto:

> "Maria, tu a abençoada, quem eu aperfeiçoei em todos os mistérios das alturas (...), tu, cujo coração ascendeu ao reino do céu mais do que todos os teus irmãos" (Capítulo 17 – Mead, 1921: 20).
>
> E mais adiante:
>
> "Bem-dito Maria, pois tu és abençoada ante todas as mulheres na Terra, porque tu deves ser a plenitude de todas as plenitudes e a perfeição de todas as perfeições" (Capítulo 19 – Mead, 1921: 22).

4.4. A Liderança de Maria Madalena

O nome Maria parece ter sido muito popular na época de Jesus. As Marias mencionadas nos evangelhos canônicos são:

- Maria de Nazaré, a mãe de Jesus
- Maria da Betânia, a irmã de Marta e Lázaro (Lucas 10:38-42 e João 12:03-11)
- Maria Madalena (Lucas 8:02; Marcos 15:40 e 47, e 16:01)
- Maria, a esposa de Cléofas (João 19:25)
- Maria, mãe de José (Marcos 15:47)
- Maria, mãe de Tiago (Marcos 16:01)
- Maria, mãe de Tiago e de José (Marcos 15:40), às vezes duvidosamente identificada com a Mãe de Jesus (Marcos 6:03)
- A outra Maria, mencionada em Mateus 28:01
- Salomé, depois conhecida como Maria Salomé nas lendas medievais (Marcos 15:40 e 16:01) e
- A pecadora arrependida, identificada depois no Cristianismo Ocidental com Maria Madalena (Lucas 7:36-50).

Excluindo Maria, mãe de Jesus, a identificação e a distinção de uma Maria com outra, nas passagens dos Evangelhos Canônicos, dependem, em muitos casos, de interpretações, muitas vezes conjeturais, em vista da imprecisão e da vagueza das citações. Ademais, as interpretações variam conforme as diferentes correntes do Cristianismo. Por exemplo, o Catolicismo Ocidental identificou Maria Madalena com a pecadora arrependida, a qual chorou aos pés de Jesus e enxugou lhes com os seus cabelos, bem como os beijou e os ungiu com bálsamo, numa passagem que aparece apenas em Lucas 7:36. Esta identificação pode ter sido motivada pelo fato de que no capítulo seguinte, Maria Madalena, de quem Jesus expulsou sete demônios, é incluída, logo em seguida, como uma de suas companheiras (Lucas 8:02). Ela foi também vista como uma prostituta arrependida pelo Catolicismo Europeu. Identificou-se Maria Madalena também com Maria da Betânia, irmã de Marta e de Lázaro, que pode ser acontecido em razão da semelhança do episódio da pecadora arrependida (Lucas 7:36-50) com a passagem na qual Maria da Betânia, irmã de Marta e de Lázaro, durante um jantar em sua casa, tomou um vaso de bálsamo e “ungiu os pés de Jesus e os enxugou com os seus cabelos” (João 11:02 e 12:03). Em uma lenda denominada “O

Nascimento da Abençoada Virgem Maria”, que circulou pela Idade Média, Maria Salomé é identificada com Maria, a mãe de Tiago e de José (De Voragine, 2012: 536). Outras intérpretes pensam que Maria Madalena foi uma espécie de ‘bode expiatório’, isto é, “ela é a essência composta de muitas outras mulheres que possuem o nome de Maria, e os atos e crimes de mais de uma Maria foram atribuídos a ela” (Rushing, 1994: 45; ver também: Moore, 2015: 35s).

O Cristianismo Ortodoxo do Oriente nunca aceitou a identificação de Maria Madalena com a pecadora arrependida ou a prostituta penitente. Nesta vertente, ela sempre foi vista como uma virtuosa companheira de Jesus, a qual, juntamente com outras, lhe assistia em suas despesas e lhe acompanhava nas viagens (Lucas 8:01-04).

Alguns textos gnósticos são transparentes quanto à proeminência de Maria Madalena e à resultante rivalidade com os apóstolos, sobretudo com Pedro. Daí que é possível conhecer as tensões ocorrentes nas comunidades emergentes nos primeiros anos do Cristianismo. Um exemplo pode ser visto no parágrafo 114 do Evangelho de Tomé (encontrado em *Nag Hammadi*), onde Simão Pedro diz a Jesus: “Permite que Maria nos deixe, pois, as mulheres não são dignas da vida”. Em seguida a estranha resposta de Jesus: “Eu mesmo devo guiá-la para fazer dela um homem, para que ela também possa se tornar um espírito vivo semelhante a vós homens. Pois, cada mulher que fizer dela mesma um homem, entrará no reino do céu” (Ehrman, 2003a: 28 e Lambdin, 2007: 125). Neste mesmo evangelho, o qual é em forma de diálogo com os discípulos, Maria participa com uma pergunta no parágrafo 21 (Ehrman, 2003a: 22 e Lambdin, 2007: 118). Sandra M. Rushing resumiu: “Dos relatos no Evangelho de Tomé, no Evangelho de Felipe e no Evangelho de Maria, torna-se evidente que Pedro, de todos os discípulos, foi o mais ofendido com o especial relacionamento de Maria Madalena com Jesus” (Rushing, 1994: 52; ver também: Moore, 2015: 43). A identificação de Maria Madalena com a prostituta arrependida foi oficializada pelo Papa Gregório, o Grande (590-604 e.c.), em 591 e.c., quando ele, através de sermões, tentou pôr fim a confusão sobre as Marias mencionadas nos evangelhos, porém o efeito foi transformar Maria Madalena em uma prostituta arrependida (Moore, 2015: 44).

O Evangelho de Maria já era conhecido antes da descoberta do manuscrito copta em *Nag Hammadi*, no ano de 1945, através de dois fragmentos de manuscritos em grego do terceiro século e.c., com apenas uma página cada um (Ehrman, 2003a: 35). Karen L. King fala de outro fragmento copta que foi comprado no Cairo por Carl Schmidt e trazido para Berlim em 1896, depois publicado por Walter Till em 1955. Ela observa também que existem consideráveis diferenças entre as versões grega e copta deste evangelho (King, 1993: 602 e 2007: 442). O manuscrito encontrado na coleção de *Nag Hammadi* também está fragmentado, das 18 páginas, apenas 8 estão preservadas, estão faltando as páginas 01-06 e 11-14. Pesquisadores afirmam que a versão copta é uma tradução de um texto originalmente composto em grego no século II e.c. (Ehrman, 2003a: 35 e King, 2007: 442).

Apesar da falta, o texto sobrevivente é intrigante, uma vez que mostra Maria, que a maioria dos pesquisadores aponta ser Maria Madalena (em nenhum trecho o nome Madalena é mencionado), numa posição de destaque e até mesmo de liderança entre os apóstolos, a quem Jesus revelou ensinamentos secretos que foram ocultados dos outros discípulos. Por isso, na página 10, Pedro solicita à Maria:

> “Irmã, nós sabemos que o Salvador amava a ti mais que a todas as mulheres. Diga-nos as palavras do Salvador que mais te recordas – as quais tu sabes, mas nós não sabemos, nem ouvimos falar delas”. Em seguida Maria responde: “O que a vós está oculto, eu vos proclamarei”.

Então, ela passa a descrever uma visão que teve de Jesus. (King, 1993: 611-2; MacRae, 2007: 443 e Erhman, 2003: 36). A prática de transmitir ensinamentos secretos é habitual no Gnosticismo, por exemplo, no Evangelho de Judas, outro texto gnóstico, mas que não está incluído na coleção de manuscritos encontrada em *Nag Hammadi*, Judas é um discípulo de confiança de Jesus que recebe instruções secretas, por isso é encarregado de entregá-lo às autoridades. Este evangelho termina neste episódio, portanto os episódios da prisão, do julgamento, da crucificação, do sepultamento e da ressurreição são omitidos (Meyer, 2006).

Como mencionado na página 09, o Evangelho de Maria é um diálogo pós-ressurreição de Jesus com seus

discípulos, ou seja, mais uma aparição aos apóstolos. Mais do que em qualquer outro texto cristão, neste a proeminência e o privilégio de Maria Madalena são explícitos. No entanto, estas prerrogativas não eram aceitas e recebidas com simpatia por todos os apóstolos, de modo que este evangelho reproduz as tensões e os conflitos da época. O clima se agrava a partir da página 17 quando, logo após o relato de Maria da sua visão e dos ensinamentos recebidos de Jesus, André a contesta da seguinte maneira:

> "Dizei o que desejeis dizer sobre o que ela disse. Eu pelo menos não acredito que o Salvador disse isto. Pois, certamente, esses ensinamentos são ideias estranhas".
>
> Em seguida, Pedro entra na discussão e questiona:
>
> "Ele realmente falou com uma mulher sem o nosso conhecimento e não abertamente conosco? Vamos todos mudar de posição e ouvi-la? Ele preferiu a ela a nós"?
>
> Então Maria lamentou e disse a Pedro:
>
> "Meu irmão Pedro, o que pensas? Tu crês que eu mesma inventei essas coisas no meu coração, ou que esteja mentindo sobre o Salvador"?
>
> Daí Levi interfere para acalmar o clima:
>
> "Pedro, tu sempre foste o exaltado. Agora eu te vejo opondo a uma mulher como adversários. Mas se o Salvador a fez digna, quem és tu de fato para rejeitá-la? Certamente o Salvador a conhece muito bem. Por isso ele a amava mais do a nós" (Karen, 1993: 613-7; Ehrman, 2003a: 37 e MacRae, 2007: 444).

Bem, a discussão acima reflete algumas das tensões do Cristianismo do século II, no qual Pedro e André representam as posições ortodoxas que negam a validade da revelação esotérica e rejeitam a autoridade da mulher no ensinamento. O Evangelho de Maria ataca ambas as posições de frente por meio da figura de Maria Madalena. Ela é a amada do Salvador, possuidora do conhecimento secreto e do ensinamento superior àqueles da tradição apostólica pública.

Enfim, enquanto os cristãos, os teólogos e as feministas discutem qual posição dever ser a verdadeira, ou seja, se Maria Madalena realmente teve uma posição de liderança no apostolado, em contraste com a orientação do apóstolo Paulo de que as mulheres são proibidas de ensinar

(1Timóteo 11-2), para o pesquisador é difícil tomar uma decisão quanto a qual lado se inclinar. O que é possível dizer com certeza é apenas que os textos cristãos, tanto canônicos como apócrifos, foram compostos cercados de um clima de rivalidade e de conflito ideológico, que influenciou determinantemente nas escolhas dos relatos e dos ensinamentos de Jesus, para atender à agenda doutrinária da comunidade a qual pertencia o compositor ou o compilador do texto. Ainda mais, depois de compilados, os manuscritos sofreram alterações intencionais nas mãos dos copistas cristãos, muitas delas motivadas por preferências sectárias, tal como confirmam as pesquisas da Crítica Textual. Portanto, não é seguro confiar totalmente em qualquer dos lados, tal como os cristãos têm feito por cerca de dois mil anos, os quais suportam o lado tradicional; tampouco aprovar o entusiasmo dos esoteristas contemporâneos, os quais enxergam nos textos gnósticos a redescoberta do verdadeiro Cristianismo (para aprofundamento, consultar: Botelho: 2015b: 87-101).

4.5. O Novo Testamento e os Apócrifos não são Documentos Históricos

Com o crescimento do espaço das mulheres nas igrejas cristãs, sobretudo nas protestantes, nas pentecostais e nas neopentecostais, uma disciplina surgiu e tem crescido em número nas últimas décadas. Trata-se da Teologia Feminista, cujas teólogas interpretam e escrevem sobre a Bíblia e as doutrinas cristãs desde o tão omitido ponto de vista da experiência das mulheres. Este trabalho dentro do mundo religioso é louvável, uma vez que integra a mulher no contexto cristão, ou seja, metade do séquito passa a ter mais importância e um papel superior na vida religiosa. Com isso, muitas cristãs tornaram-se professoras, teólogas, pregadoras, ativas defensoras dos direitos religiosos das mulheres, pastoras e prolíferas escritoras.

Então, uma vez que a metade do séquito cristão foi quase ignorada durantes tantos séculos, a história do Cristianismo precisa ser reinterpretada e reelaborada à luz da inclusão da experiência feminina. No entanto, ao realizarem este trabalho de reinterpretar a história cristã, sobretudo a história inicial, as teólogas feministas inescrupulosamente partem da convicção de que os textos do Novo Testamento e os Apócrifos são documentos históricos e, com isso, edificam as suas reinterpretações a partir dos dados fornecidos por estas narrativas. Em outras palavras, por serem todas elas cristãs, foram doutrinadas na cultura de acreditar que as narrativas bíblicas são fatos históricos, ou seja, elas confundem dados da pregação religiosa com dados de documentação histórica. Pois, acreditar que tudo o que está registrado no Novo Testamento é documento histórico é uma grave demonstração de despreparo científico. Portanto, este atual trabalho das teólogas feministas apenas atende às necessidades dos cristãos, pois trata-se de uma pesquisa de cristãs para cristãs, ou seja, é um trabalho privado e não público, privacidade que não alcança a universalidade exigida pela pesquisa científica, consequentemente pouca contribuição cultural e social.

Primeiro de tudo é preciso recordar que os compiladores do Novo Testamento e dos Apócrifos não eram historiadores, mas sim admiradores e seguidores de uma doutrina que já estava se institucionalizando a partir de uma emergente agenda catequética, por isso, o mais importante

era informar o que os seguidores, e as futuras gerações, precisavam saber para efeito de doutrinação, mais do que relatar fatos históricos. Com isso, muitos mitos, embelezamentos, boatos, dramatizações e ficções podem ter sido acrescidos, com o objetivo de aumentar o efeito persuasivo, durante o período de preservação na memória e de transmissão oral, até que estes relatos foram compilados na forma escrita e, mesmo assim, as alterações também continuaram durante o longo período de transcrição manuscrita (Ehrman, 2006: *passim*). A principal prova da grande quantidade de alterações, de acréscimos e de ideias sectárias é o imenso contraste nas narrativas quando comparamos as dezenas de textos, canônicos e apócrifos, hoje disponíveis. Mais divergentes ainda se tornam quando incluímos na comparação as narrativas hostis das versões judaicas sobre a vida de Jesus, quais sejam, o Talmude e a coleção de anti-evangelhos conhecida por *Sefer Toledoth Yeshu* (Livro Sobre a Vida de Jesus). A ocorrência de alterações nos evangelhos, nos primeiros anos do Cristianismo, foi documentada pelo pensador grego Celso (cerca de 170 e.c.) em sua obra *A Doutrina Verdadeira* (gr. Λόγος Αληθής – *Logos Alethes*), obra perdida, porém reproduzida em grande parte no livro do heresiologista cristão Orígenes (século III e.c.), conhecido por *Contra Celsum* (gr. Κατά Κελσου - *Kata Kelsou*). Em sua obra, Celso denunciou "que alguns crentes cristãos, tal como pessoas em um surto de embriagues, corromperam os evangelhos de sua integridade original, a um grau triplo, quádruplo e múltiplo, e os remodelaram de tal maneira que puderam ser capazes de responder às objeções" (*Origen Against Celsus*, vol. II, II.27 – Donaldson, 1872: vol. II, 33 e Schonfield, 1937: 133).

Enfim, a aceitação do Novo Testamento canônico como a fonte oficial de informação sobre a vida e os ditos de Jesus, pela quase totalidade dos cristãos, não faz desta coleção de textos um documento histórico, mas sim apenas a aceitação daqueles textos que foram canonizados pela corrente cristã que saiu vitoriosa nos primeiros concílios. Portanto, canonização de textos, aprovada em concílios, a partir de posição teológica, não é atestado de historicidade. Por exemplo, Rebecca Moore chegou a argumentar: "Restaurar as mulheres na mais antiga história do Cristianismo não exige descobrir novas fontes, mas reler as fontes disponíveis através de uma chave diferente" (Moore,

2015: 27). Ao contrário, a ausência de novas fontes impossibilita a credibilidade sobre os relatos, uma vez que as fontes disponíveis não são fontes históricas (quer canônicas ou apócrifas, menos ainda as hostis versões judaicas), mas sim fontes catequéticas, recheadas de mitos, de embelezamentos, de boatos, de dramatizações e de preferências ideológicas. Portanto, sem a disponibilidade de fontes históricas e confiáveis, não será possível saber o que acontecia de verdade com as mulheres naquela época.

4.6. A Discriminação da Mulher nas Obras dos Primeiros Padres

4.6.1. Em Irineu de Lion

Embora não tenha sido um dos mais discriminatórios, Irineu de Lion (Ειρηναιος-*Eirenaios*), 140-203 e.c., um dos mais importantes heresiologistas do Cristianismo inicial, deixou o seguinte registro: "... a mulher foi a mais culpável, uma vez que a natureza e a lei colocam a mulher em uma condição subordinada ao homem" (*Fragment* 32 – Schaff, 1885: 1426).

4.6.2. Em Tertuliano

Ele foi influente na formação da proto-ortodoxia cristã dos primeiros séculos, embora mais tarde tenha se convertido ao Montanismo. Para Tertuliano (*Quintus Septimius Florens Tertullianus*), 155-245 e.c., "a mulher é a causa da perdição do homem". Mais adiante ele acrescenta; "Vocês (as mulheres) são a porta para o demônio, vocês são as violadoras daquela árvore proibida, vocês são as primeiras merecedoras (da punição) da lei divina, vocês são aquelas que o (Adão) persuadiram, quem o demônio não foi valente o bastante para atacar. Vocês destruíram tão facilmente a imagem de Deus, o homem. Em virtude do seu merecimento, isto é, a morte, até o Filho de Deus teve de morrer" (*On Female Dress*, I.01 - Donaldson, 1869: vol. I, 304-5). Portanto, para Tertuliano, a mulher é tão culpada, que até a morte de Jesus foi culpa do pecado da mulher (Eva) no início da humanidade. Seguindo a orientação do apóstolo Paulo, ele listou as restrições da mulher: "Não é permitido a uma mulher falar na igreja, nem é permitido a ela ensinar, nem batizar, nem oferecer, nem reclamar para si mesma uma parte em qualquer função masculina, nem ocupar qualquer cargo sacerdotal" (*On the Veiling of Virgins*, chap. 09 – Donaldson, 1870: vol. III, 168).

E em outra passagem: "Cada mulher deveria andar como Eva, lamentando e arrependida, a fim de que, como penitência, ela poderia eliminar aquilo que ela herdou de Eva, ou seja, a vergonha, eu quero dizer, do pecado original e o ódio (ligado a ela como a causa) da perdição humana. (...) E vocês (mulheres) sabem que (cada) uma de vocês é uma

Eva? A sentença de Deus no sexo de vocês (mulheres) ainda sobrevive até os dias de hoje" (*On Female Dress*, Book I, chap. 01 – Donaldson, 1869, vol. I, 304). Também: "Se ela (a mulher) não deve aparecer com sua cabeça descoberta (ou seja: sem um véu), em virtude dos anjos, muito mais com uma coroa sobre a cabeça... (...) Pois, o que é uma coroa na cabeça de uma mulher, nada mais do que beleza em forma de sedução, nada mais do que a marca de uma extrema lascívia, uma notável eliminação da modéstia, uma maneira de colocar fogo na tentação"? (*On Corona*, chap. 14 – Donaldson, 1869, vol. I, 353). Portanto, na visão de Tertuliano, uma rainha, que usava uma coroa, era então uma libertina sedutora, que desrespeitava os mandamentos da Igreja.

4.6.3. Nas Constituições Apostólicas

Uma coleção latina (*Constitutiones Apostolorum*) de oito tratados pertencentes às Ordens da Igreja sobre prescrição apostólica, conduta moral, liturgia e organização da Igreja. Completada por volta dos anos 375 a 380 e.c., talvez na região da Síria, sendo o autor desconhecido. Os seis primeiros livros são uma reformulação dos Didaquê (Διδαχή – *Didaxe*),[127] Ensinamentos, conhecidos em Latim por *Didascalia Apostolorum*, obra traduzida por *O Ensinamento dos Doze Apóstolos* (Donaldson, 1913). Este último é um breve tratado cristão, composto no primeiro século, sobre ética cristã, rituais (batismo e eucaristia) e organização da Igreja, sendo um dos mais antigos textos cristãos, composto talvez na mesma época dos evangelhos canônicos, no primeiro século, por isso sua grande importância histórica. Portanto, formidáveis dados para se conhecer a formação da Igreja com suas regras iniciais. As orientações das Constituições Apostólicas influenciaram sobremaneira nas decisões dos posteriores concílios, sendo trechos do seu texto incluídos nos cânones.

Ao tratar da idade da mulher, que poderia entrar para a ordem das viúvas, a Constituição Apostólica desconfia das

---

[127] A tradução inglesa de referência é a de Bart D. Ehrman: *Didache: The Teaching of the Twelve Apostles* em *The Apostolic Fathers, vol. I*, (The Loeb Classical Library) Havard University Press, 2003, p. 403-43.

viúvas mais jovens, por isso aconselha às autoridades cristãs que selecionem as viúvas da seguinte maneira: "Escolham suas viúvas que não tenham menos de sessenta anos de idade que, de alguma maneira a suspeita de um segundo casamento possa ver evitado, em razão da avançada idade delas". Também, a desconfiança sobre a capacidade da mulher em cumprir as promessas: "pois, é melhor para ela (a mulher) não prometer, do que prometer e não cumprir" (*The Apostolic Constitutions,* Book III.01 – Donaldson, 1913: 426).

Para as Constituições, as mulheres não devem ensinar, porque é inadequado:

> "Nós não permitimos que nossas mulheres ensinem na igreja, mas apenas que orem e ouçam aqueles que ensinam; pois nosso Mestre e Senhor, Jesus em sim mesmo, quando ele enviou-nos os doze (apóstolos) para fazer discípulos, para lugar nenhum ele enviou mulheres para pregar. (...) pois, se fosse necessário que as mulheres ensinassem, ele mesmo teria ordenado a estas (mulheres) instruírem as pessoas tal como nós (homens). Pois, se a cabeça (chefe) da esposa for o homem, não é razoável que o resto do corpo governe a cabeça"[128] (III.06 – Donaldson, 1913: 427-8).

Veja as regras rígidas que as viúvas estavam submetidas e as punições pela transgressão:

> "As viúvas devem ser sérias, obedientes com seus bispos, e seus presbíteros, e seus diáconos, e além destes com as diaconisas, com devoção, reverência e temor, não usurpando da autoridade, não desejando fazer algo além da constituição sem o consentimento do diácono; caso, por exemplo, sair com alguém para comer ou beber, ou receber alguma coisa de alguém. Mas, se desorientada, ela faz alguma destas coisas, que ela seja punida com o jejum, ou também que ela seja isolada em virtude da sua imprudência" (III.07 – idem: 429).

Quanto ao batismo das mulheres, com um início hesitante e confuso, as Constituições aconselham:

---

[128] Este trecho foi reproduzido no cânone 37 do *Statuta Ecclesiae Antiqua,* composto por volta dos anos 476-485 e.c., uma coleção de 102 cânones que reúne decisões dos primeiros concílios africanos.

> "... quanto ao batismo das mulheres, nós lhes informamos que não há perigo para aquele que o realiza. Entretanto, nós não aconselhamos a vocês fazê-lo, pois é perigoso, ou até mesmo mal e ímpio. Pois, se o homem for a cabeça da mulher, e sendo originalmente ordenado para o sacerdócio, não é justo inverter a ordem da criação e deixar o principal (a cabeça) chegar até a parte extrema do corpo. Pois, a mulher é o corpo do homem, retirada do seu lado (costela) e sujeita a ele, de quem ela foi separada para a reprodução de filhos. Pois, Ele (deus) disse: 'ele (o homem) deve governar a ti (mulher) '. Pois, a parte principal da mulher é o homem, sendo sua cabeça" (III. 09 – Idem: 429).

Conforme o conselho acima, parece que a mulher não tem inteligência suficiente para guiar a sua própria vida, por isso precisa da inteligência (cabeça) do homem para pensar.

O Concílio de Trulo,[129] em 692 e.c., reforçou a submissão da mulher em seu cânone 70:

> "As mulheres não estão autorizadas a falar no momento da Divina Liturgia, mas, de acordo com a palavra de Paulo, o apóstolo, 'que elas fiquem caladas. Pois, não é permitido a elas falar, mas permanecer submissas, tal como a lei também diz. Mas, se elas desejarem aprender algo, que elas perguntem aos seus maridos em casa".

4.6.4. Nas Obras de Agostinho

Ele é considerado por muitos católicos como o mais importante santo da Igreja. Suas interpretações do Cristianismo foram fundamentais na formação das doutrinas e da teologia. Agostinho de Hipona (*Aurelius Augustinus Hipponensis)*, 354-430 e.c., foi o mais influente intérprete católico da Antiguidade e deixou uma grande quantidade de obras em Latim. Entretanto, como um devoto cristão, ele foi também produto da mentalidade misógina da sua época. Em

---

[129] Convocado pelo imperador Justiniano II em 691 e.c. Inicialmente, este concílio não foi reconhecido pelo então papa Sergio (687-701 e.c.), porém foi reconhecido mais tarde pelo papa Adriano I (772-795 e.c.).

uma das suas mais conhecidas obras, Confissões (*Confessiones*), completada em 399 e.c., ele rebaixa as mulheres às seguintes condições:

> "Desde o momento em que elas (as mulheres) ouvem aquelas tabuletas, as quais elas chamavam de matrimoniais, a serem lidas para elas, elas devem entende-las como documentos, pelas quais elas mesmas são feitas escravas (*ancillae*), com isso, estando sempre cientes da sua própria condição, elas (as mulheres) não devem orgulharem-se e com isso se oporem aos seus senhores (*dominos*) " (*Confessions*, IX.09 – Watts, 1912: 41-43).

Portanto, Agostinho concordava com a cultura predominante de que, quando as mulheres se casavam, elas se tornavam escravas dos maridos.

Em outra obra, *De Nuptiis et Concupiscientia* (Sobre o Casamento e a Concupiscência), ele confirmou quem deve governar a relação entre homem e mulher:

> "Nem pode haver dúvida de que é mais consoante com a ordem da natureza que os homens governem as mulheres, do que as mulheres governem os homens" (*On Marriage and Concupiscence*, Book I, chap. 10 – Holmes, 1887: 267).

Esta ideia é ainda reforçada, através da submissão da esposa, em outra obra, *De Continentia* (Sobre a Continência):

> "O mandamento é: que as esposas sejam submissas aos seus maridos, como ao Senhor, porque o marido é o chefe da esposa" (*On Continence*, § 23 – Cornish, 1887: 388).
>
> E logo mais adiante:
>
> "Assim como a Igreja está sujeita a Cristo, assim também as esposas a seus próprios maridos em todas as coisas" (idem: 388).

Mais ainda em outra obra, Sermão da Montanha, Livro I, § 34:

> "... o homem está sujeito a Cristo e a mulher está sujeita ao homem" (Finday, 1873: 27).

A subordinação da mulher tem seu clímax na seguinte passagem:

> "A carne, então, é atribuída à mulher, da mesma maneira que o espírito é, algumas vezes, atribuído ao marido. Por que? Porque um (o marido) governa,

> a outra (a esposa) é governada, o primeiro deve comandar, a outra deve obedecer. Pois, onde a carne comenda e o espirito obedece, a casa coloca-se de cabeça para baixo. O que pode ser pior do que a casa onde a mulher tem o domínio sobre o homem? Mas, a casa é corretamente ordenada quando o homem comanda e a mulher obedece" (*Lectures or Tractades on the Gospel According to St. John*, Tractade 02, § 14 – Gibb, 1873: vol. I, 23).

4.6.5. A Discriminação da Mulher no *Panarion*

Epifânio de Salamina (gr: Επφάνιος-*Epiphanios;* lat: *Epiphanius*), 315-403 e.c., bispo em Chipre, foi autor de uma extensa heresiologia em grego denominada *Panarion* (Πανάριον), "baú de remédios", mais claramente, um "conjunto de remédios para neutralizar os venenos da heresia", completada por volta de 380 e.c. As traduções latinas do século XVI a denominaram *Adversus Haereses* (Contra as Heresias). Esta obra comenta sobre 80 seitas religiosas, por isso atualmente representa um importante documento histórico, uma vez que, de algumas seitas tratadas, não sobreviveram escritos, então esta obra é a única fonte de informação sobre as mesmas disponível hoje. Epifânio de Salamina foi um contemporâneo de Agostinho de Hipona e um forte oponente da prática de ordenar mulheres como sacerdotisas. Movido por um forte preconceito, ele descarregou a sua misoginia: "As mulheres são instáveis, propensas ao erro e de espírito mesquinho" (*Panarion*, 79, § 1.6 – Williams, 2013: 637). Ele veio a saber que, entre os colicidianos,[130] as mulheres sacerdotisas conduziam um culto à Virgem Maria, então ele desabafou: "Agora então, servos de deus, que nós adotemos uma atitude mental masculina e expulsemos a loucura destas mulheres... " (Idem, 79, § 2.1). E mais adiante: "Se fosse prescrito por deus que as mulheres deveriam oferecer sacrifício, ou ter qualquer função canônica na igreja, Maria em si, deveria ter atuado como uma sacerdotisa no Novo Testamento. Ela foi digna de gerar o rei de tudo em seu ventre, o deus celestial, o filho de deus. Seu ventre tornou-se um templo. Mas, não foi do agrado de deus

---

[130] Membros de uma seita cristã árabe.

que ela fosse uma sacerdotisa. Ela não foi sequer submetida ao batismo” (idem: 79 § 3.1-2 – Williams, 2013: 638-9).

A ordenação de sacerdotisas era para ele um horror, capaz de destruir a Igreja. Em outro escrito, ele afirmou: “Mas, da minha parte, eu nunca ordenei diaconisas, nem as enviei para outras províncias, tampouco eu fiz alguma coisa para despedaçar a Igreja” (*Letter to John, Bishop of Jerusalem*, § 2). Naquela época, o conhecimento de distantes locais era muito difícil, em função da precariedade na comunicação, portanto ele ingenuamente afirmou: “Nunca, em qualquer época, uma mulher ofereceu sacrifício para deus...” (*Panarion*, 79 § 2.3 – Williams, 2013: 638). Enfim, era difícil para Epifânio saber que, desde o século VI a.e.c., o Budismo e o Jainismo já ordenavam monjas (*bhikkhunis* e *sadhunis*) em suas comunidades na Índia. Também, desde a Antiguidade, a religião grega possuía cultos executados por mulheres.

4.6.6. Nos Cânones Medievais

Estas ideias discriminatórias foram incorporadas nas coleções de leis canônicas durante a Idade Média, tais como o *Decretum Dratiani*, de 1140 e.c. e o *Apparatus ad Decreta* (Preparo para as Leis), de Johannes Teutonicus, em 1215 e.c. Estes, de certa maneira, influenciaram a compilação de um código ainda mais extenso e mais influente, o qual reuniu as leis das coleções anteriores, o *Corpus Iūris Canonici* (Código de Leis Canônicas), que vigorou de 1234 até 1916 e.c. A discriminação das mulheres neste último pode ser resumida assim:

- Por um princípio da lei civil, nenhuma mulher pode exercer um cargo público. Pela Lei da Igreja, as mulheres são igualmente impedidas de todos os cargos e de todas as funções espirituais.
- Uma mulher não pode receber qualquer ordenação eclesiástica. Se ela receber uma, a ordenação não será registrada como de caráter sacramental.
- Nenhuma mulher, por mais santa que seja, pode pregar ou ensinar.
- Uma esposa está sob o poder do marido, mas o marido não está sob o poder da esposa. O marido pode puni-la. Uma esposa é obrigada a seguir o marido para onde quer que ele decida residir.

- Uma mulher é perdoada, antes que o homem, em virtude do temor. Ela é dispensada de ir até Roma para obter a absolvição de uma excomunhão.

4.7. A Mulher na *Summa Theologica*

Esta é a obra monumental do Catolicismo Medieval, de autoria de Tomás de Aquino (1225-1274 e.c.), o mais prestigiado santo doutor da Igreja. Uma extensa obra dividida em três partes, subdivididas em questões e artigos, estes últimos antecedidos por objeções. As duas primeiras partes foram escritas nos anos 1266-72 e.c.; a terceira, iniciada em 1272 e.c., ficou incompleta. Foi complementada (*Supplementum*) pelo companheiro e amigo fiel de Tomás de Aquino, Reginaldo de Piperno.

Escrita no auge da Idade Média, a obra reflete a cultura dominantemente religiosa da época, quando tudo que acontecia tinha uma causa divina, portanto deus era o agente de tudo. Ao mesmo tempo, reintroduziu as ideias especulativas de Aristóteles sobre a natureza, o que a transformou em um trabalho mais abrangente. Sendo assim, é preciso que ela seja lida dentro do rigoroso contexto histórico da Idade Média, época quando o conhecimento científico estava quase estagnado, portanto Tomás, ao tratar do conhecimento sobre a natureza e a criação, lançou mão de obras aristotélicas de cerca de 1500 anos atrás. Pois, do contrário, parecerão cômicas, até para um estudante secundarista, as precárias noções científicas presentes em suas páginas, para o leitor da geração atual, quando as ideias científicas desatualizam a cada cinco anos ou, no máximo, dez anos; e as tecnologias mudam anualmente. Então, imagine a comicidade, para um estudante de hoje, de um livro que utiliza as especulações de quinze séculos atrás. Mais cômicas ainda parecerão as tentativas de Tomás de Aquino de combinar as especulações científicas de Aristóteles com a teologia. Por exemplo, a explicação de que "a mulher é um homem mal feito" (ideia de Aristóteles) porque deus a criou da costela de Adão, ou seja, na segunda geração do mito bíblico da criação; e não do barro, tal como foi criado Adão, na primeira geração da criação, concepção teológica (*Summa Thologica*, Part I, Question 92, Article 01 – Fathers, 1912: 274s, ver também: Küng, 2005: 39).

Apesar do seu avantajado intelecto, Tomás de Aquino era inevitavelmente um intelectual subordinado aos limites culturais da sua época. Muito religioso, tal como ele era, não podia deixar de atribuir historicidade aos mitos bíblicos, portanto, para ele, o relato bíblico da criação era um

evento histórico, isto é, a história natural da criação do mundo e da humanidade. Embora breve em relação ao restante da extensa obra, ele tratou das mulheres em duas passagens da *Summa Theologica*, nas questões 92 e 177 (segundo artigo). A primeira questão sobre o papel da mulher no momento da criação, a partir do livro do Gênesis, e a segunda questão sobre a dúvida se o dom do discurso é apropriado às mulheres.

4.7.1. A Criação da Mulher

Não será interessante reproduzir aqui as longas discussões de Tomás de Aquino sobre a criação, com base no mito bíblico da criação combinado com ideias aristotélicas, uma vez que o leitor atual se horrorizará com o primitivismo das noções sobre História Natural daquela época, mais ainda quanto à absoluta ignorância sobre a Evolução. Portanto, será mais proveitoso limitarmos apenas às suas opiniões discriminatórias da mulher. Sobre o papel da mulher, em relação ao homem, na criação, ele afirmou que:

> "Foi necessário para a mulher ser criada, tal como a Escritura diz, como uma ajudante para o homem, e não, na verdade, como uma cooperadora em outras tarefas, tal como alguns dizem, uma vez que o homem pode ser mais eficientemente auxiliado por um outro homem em outras tarefas, mas como auxiliar no trabalho de procriação" (*Summa Theologica*, Q. 92, art. 01 – Fathers, 1912: Part 01, 275).

Observe que, na visão de Tomás de Aquino, a mulher é pouco mais do que um animal reprodutor, pois ela não serve como ajudante do homem, sendo o homem melhor auxiliado por outro homem, portanto cabe apenas à mulher a função reprodutiva. Bem, provavelmente ele reproduziu a mentalidade dominante da sua época (século XIII e.c.), quando cerca de 90% do trabalho era braçal, portanto mais apropriado ao homem, em razão da sua maior capacidade física, por isso a ideia da menor eficiência da mulher. Agora, compare esta opinião com a tão diferente situação atual das mulheres no mundo, quando milhares delas ocupam cargos importantes com dezenas de homens trabalhando como seus subordinados.

Mais adiante (resposta à objeção 02), ele admite que a sujeição é conveniente para a sociedade:

> "Pois a boa ordem estaria ausente na família humana se alguns não fossem governados por outros mais sábios. Então, por tal espécie de sujeição, a mulher é naturalmente sujeita ao homem, porque no homem o critério da razão é predominante" (idem: Q. 92, art. 01 – Fathers, 1912: part I, 276).

Na resposta ao segundo artigo, sobre a questão se a mulher foi criada a partir do homem, ele aceitou a versão mítica, afirmando que "quando todas as coisas foram formadas pela primeira vez, foi mais apropriado para a mulher ser feita a partir do homem..." Ele explicou que isto foi necessário, a fim de dar dignidade ao homem, por saber que a mulher foi feita a partir dele. Também, "que o homem poderia amar a mulher ainda mais, e apegar-se a ela mais intimamente, sabendo que ela foi criada a partir dele". Mais adiante ele disse que na vida doméstica, "na qual cada um tem o seu próprio dever, e cujo homem é o chefe da mulher". E acrescentou uma quarta razão sacramental para a subordinação da mulher, através da comparação com a "Igreja que tem a sua origem em Cristo" (idem; Fathers, 1912: part I, 277-8). Portanto, para ele, da mesma maneira que Cristo é o chefe e a origem da Igreja, o homem é o chefe e a origem da mulher.

No terceiro artigo, ele discutiu a ingênua questão da criação de Eva a partir da costela de Adão, contestando as objeções, as quais, tal como observamos antes, são menos absurdamente científicas, do que as interpretações de Tomás de Aquino sobre o mito bíblico da criação. Ele enfaticamente alegou que:

> "Foi correto para a mulher ser feita a partir da costela do homem. Primeiro, para significar a união social de homem e mulher, pois a mulher não deve usar da autoridade sobre o homem, por isso ela não foi criada a partir da sua cabeça (do homem); tampouco foi correto para ela ser sujeita ao desprezo do homem como sua escrava, por isso ela não foi criada a partir dos pés dele" (Fathers, 1912: part I, 279).

Enfim, na interpretação de Tomás de Aquino, a mulher não foi criada a partir da cabeça do homem a fim de não possuir a mesma inteligência e, com isso, ousar exercer a

autoridade sobre o homem. Em outras palavras, a mulher não tem o direito de autoridade sobre o homem. Bem como, não foi criada a partir dos pés, para que não fosse tão submissa como uma escrava. Então, para ele, a região ideal no homem, a partir da qual a mulher deveria ser criada, é a costela.

4.7.2. Sobre a Fala da Mulher em Público

Ao responder à questão se o dom da palavra de sabedoria e de conhecimento é apropriado às mulheres, Tomás de Aquino foi enfático: "o dom da palavra não é apropriado às mulheres", seguindo a orientação do apóstolo Paulo: "Que as mulheres se mantenham em silêncio nas igrejas" (1Cor. 14.34) e "Eu não permito uma mulher ensinar" (1Tim. 02.12). Segundo ele, a fala pode ser exercita de duas maneiras: de maneira privada, para uma pessoa ou para algumas em uma conversa familiar, neste caso o dom da palavra é conveniente às mulheres. De outra maneira, pública, dirigindo-se a toda a igreja, esta modalidade de fala não é permitida às mulheres". Ele justifica assim:

> "Primeiro e principalmente, em virtude da condição ligada ao sexo feminino, onde a mulher deve ser submissa ao homem. (...) ensinar e persuadir publicamente na igreja não são permitidos aos súditos, mas aos sacerdotes. A fim de que as mentes dos homens não sejam seduzidas à luxúria, pois a conversa dela (da mulher) queima como fogo (Ecc. 09.11). Como uma regra, as mulheres não são educadas na sabedoria, quanto a estarem preparadas para a tarefa do ensino público".
>
> E então conclui:
>
> "Por isso as mulheres, se elas tiverem o dom da sabedoria e do conhecimento, possam utilizá-lo apenas privativamente, mas não publicamente" (Fathers, 1922: part. II, 90-1).

Enfim, para ele a mulher só abre a boca para falar em casa, na rua ela permanece calada. Agora, imagine as limitações de atividades que são impostas às mulheres sob estas condições, ou seja, as mulheres não podem ter profissão externa, limitando-se tão somente ao trabalho doméstico. De tudo mencionado assim, está claro que, para Tomás de Aquino, a mulher é uma súdita do homem. Pense também no seguinte, se ele, que foi uma das mentes mais

intelectualizadas da Idade Média, pensava assim sobre as mulheres, imagine então como seria a mentalidade daqueles menos cultos que ele naquela época.

Em suma, Tomás de Aquino, sem dúvida, defendeu uma visão androcêntrica centralizada no homem. Ele observou a teoria do relacionamento entre homem e mulher, não da perspectiva de um relacionamento recíproco, mas da perspectiva da superioridade do homem. Para ele, o homem é visto como o sexo exemplar, pois foi criado a partir do barro na primeira geração da criação, enquanto a mulher foi criada a partir da costela do homem na segunda geração da criação, por isso a natureza e o papel da mulher são entendidos desde a superioridade do homem. Assim, há superioridade hierárquica e subordinação, ao invés de complementariedade recíproca.

Enquanto a *Summa Theologica* de Tomás de Aquino é bem conhecida dos católicos, embora os trechos misóginos sejam encobertos pelos padres, observe os tão poucos que conhecem estes ditos preconceituosos de santo Agostinho, sobretudo os escritos mais misóginos presentes em *De Nuptiis et Concupiscientia, De Continentia e Lectures or Tractades on the Gospel According to St. John*. Pois, as tão antigas datas das traduções inglesas destas obras são o sinal da raridade das mesmas, pois a Igreja se desinteressou em traduzi-las outras vezes, ou de reimprimir as traduções já existentes, a partir do momento quando a discriminação e a submissão da mulher se transformaram em um assunto cada vez mais reprovado pela sociedade contemporânea, com a ascensão do movimento feminista. Muitos católicos poderão até pensar que estes escritos misóginos não existiram, levando-os a concluir que Agostinho, em razão da admiração por ele, nunca seria capaz de emitir opiniões tão misóginas sobre as mulheres.

4.8. A Mulher nas Obras de Lutero e de Calvino

4.8.1. Martinho Lutero

Este foi um reformador que escreveu muito sobre as mulheres.[131] Ele viveu em uma época quando se iniciaram os primeiros debates sobre as mulheres, conhecidos na versão francesa por "*querele des femme*". Nestas discussões, se debatia a natureza das mulheres, se elas eram boas ou más, se eram humanas ou desumanas, também se elas tinham a faculdade da razão ou eram apenas governadas pelas paixões, isto é, tópicos que provocariam uma forte estranheza, se fossem debatidos nos dias de hoje. Martinho Lutero (1483-1546 e.c.) participou deste debate, de modo que suas ideias sobre as mulheres e sobre assuntos relacionados, tais como o casamento, a família e a sexualidade aparecem em seus textos.

Apesar da imensa quantidade de escritos sobre Lutero: biografias, traduções, comentários, etc., ainda continuam havendo poucas pesquisas sobre as suas ideias sobre as mulheres. Por exemplo, não existia sequer um livro, apenas artigos, sobre este assunto até a publicação do livro *Luther on Women: a Sourcebook*, por Susan C. Krant-Nunn e Merry E. Wiesner-Hanks, em 2003. Muitas opiniões sobre as mulheres mencionadas neste trabalho foram extraídas de obras que não possuíam traduções para o inglês, até a sua publicação. Por isso, as opiniões de Lutero sobre as mulheres não eram, até então, conhecidas por aqueles não familiarizados com a língua alemã. Também, não houve interesse dos seus seguidores em divulga-las posteriormente,

---

[131] Martinho Lutero escreveu sobre inúmeros assuntos, com isso sua produção literária foi imensa. Ele escreveu tanto que alguns de seus estudiosos chegam a dizer que "não sobrou sequer um pensamento de Lutero que não foi escrito". Após a comparação de várias edições anteriores, para chegar às edições originais e aprovadas por Lutero, a publicação de sua obra completa, *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, em Weimar, Alemanha, no ano de 1883, somou mais de cem volumes.

uma vez que a tendência cultural, nos séculos seguintes, foi o aumento da dignidade e da valorização da mulher, de modo que suas ideias misóginas pareceriam repugnantes para as gerações seguintes, sobretudo nos países onde mais cresceu a igualdade de gênero.

Tal como os outros cristãos da sua época, Lutero aceitou e absolveu as ideias discriminatórias da Bíblia e as transferiu para os seus textos, tais como os seus comentários bíblicos, sermões, tratados polêmicos, palestras, cartas e conversa à mesa, dando-lhes ora ainda mais preconceito, ora menos, ou até mesmo elogio, conforme o assunto com o qual as mulheres se relacionavam, ou quanto à pessoa para quem ele escrevia.

Uma grande quantidade de autores, sobretudo os seus seguidores e os seus admiradores, são da opinião que Lutero valorizou o papel da mulher ao atribuir importância cristã ao casamento, resgatando assim a mulher do desprezo enfatizado na cultura celibatária da Igreja Católica medieval. Ou seja, para os seus admiradores, ele recuperou o prestígio social e familiar da mulher (Küng, 2005: 61-5). Em contrapartida, outros autores entendem que, recuperar e valorizar o casamento não é o mesmo que valorizar a mulher, pois ela continuou, da mesma maneira, limitada às atividades domésticas, ou seja, fazendo o que já fazia antes (Küng, 2005: 65-6). Também, uma vez que ele escreveu muito, é possível encontrar tanto elogios como depreciações da mulher em suas obras. Embora Lutero tenha contestado as ideias de Aristóteles em muitos pontos, “ele aceitou a ideia deste filósofo grego de que a natureza mais fraca das mulheres era inerente ao seu próprio ser, esta inferioridade foi aprofundada pelos atos de Eva e pelas palavras de Deus no Jardim do Éden”. Também, para ele, “os exemplos bíblicos da pregação e do ensino por mulheres não devem ser considerados como autorizando as mulheres contemporâneas a praticarem tais ações” (Karant-Nunn, 2003: 08).

4.8.1.1. Eva e a Inferioridade da Mulher

Por ter sido um reformador cristão, Lutero propôs mudanças, porém, ao mesmo tempo, conservou uma grande quantidade de crenças tradicionais. Sua proposta foi na maneira pela qual o Cristianismo deveria ser entendido e praticado. Deste modo, ele absorveu muitos mitos, dogmas e

crenças que eram acreditados em sua época. Alguns ele aceitou na totalidade, outros ele aceitou em parte e propôs reformas em outros pontos.

Quanto às mulheres, ele conservou a ideia predominante de que elas, por natureza, eram inferiores aos homens. Para ele, no momento da Queda, em razão do pecado de Eva, as mulheres tornaram-se subordinadas aos seus maridos. Lutero estava convencido de que, desde o momento da Criação, Eva era um ser inferior a Adão. Por isso o demônio abordou Eva primeiro, pois ela era mais vulnerável à tentação, uma vez que, comparada com Adão, Eva era menos racional e mais emocional. Na sua analogia, Eva era como a lua, bela em seu esplendor, porém inferior a Adão, o sol. Então, após a punição de deus, ela teve de permanecer junto a Adão e obedecê-lo em tudo. Pois, Adão, sendo o mais racional, era o ser plenamente criado conforme a imagem de deus, enquanto Eva não foi criada diretamente de deus, por isso ela era uma criatura inferior. Sobre isto, Susan C. Karant-Nunn e Merry E. Wiesner-Hanks comentaram: "Lutero é pouco original ao afirmar estes conceitos. Ele se encaixa bem dentro de um não tão amplo horizonte de variações sobre a história da criação que estavam disponíveis no fim da Idade Média. A opinião de Lutero sobre a natureza das mulheres é uma continuação daquela dos pensadores anteriores e compatível com as opiniões de muitos outros teólogos do século XVI e.c." (Karant-Nunn, 2003: 16).

Portanto, uma vez que as opiniões de Lutero sobre as mulheres são quase semelhantes às opiniões de outros teólogos, já mencionadas nas páginas anteriores, a fim de evitar repetições, limitaremos, de agora em diante, àquelas de Lutero que acrescentam algo às visões dos seus antecessores.

4.8.1.2. Adão e Eva

Nas pegadas dos teólogos anteriores, Lutero também acreditava que os mitos bíblicos eram fatos históricos, com isso os relatos da criação do mundo e da humanidade no Gênesis eram, para ele, verdades absolutas. A crença era, até certo ponto, justificável, uma vez que não existiam explicações científicas disponíveis, então se alguém estivesse à procura de outra versão, teria de buscá-la no mito da criação de outra religião. Sendo assim, suas interpretações

são extraídas da visão depreciada da mulher presente no Gênesis. Daí que, em um de seus sermões, ele declarou: “As mulheres não foram criadas para qualquer outro propósito senão o de servir ao homem e ser as suas assistentes na procriação de filhos” (Karant-Nunn, 2003: 18). Conforme esta interpretação, a mulher parece não ser muito mais do que um mero animal reprodutor.

Ao comparar Adão com Eva, ele entendia que a serpente escolheu seduzir Eva, por esta ser mais fraca e de menor inteligência, portanto mais vulnerável. “Não foi Adão quem foi seduzido, mas sim a mulher, e ela introduziu o pecado. Isto é o mesmo que dizer que Eva não era tão inteligente quanto Adão. A serpente tentou pegar o ser humano onde ele é mais fraco, ou seja, através da pessoa feminina, isto é, Eva e não Adão. Tivesse a serpente assediado Adão, ela teria recebido uma resposta diferente. Ela estava temerosa disto e então pensou: ‘Eu atacarei primeiro a mulher, e talvez através dela, eu conseguirei fazer com que ele também caia” (idem: 20). Em outro sermão, ele afirmou que “se a mulher não tivesse sido enganada pela serpente e não tivesse pecado, ela teria sido igual a Adão em todos os aspectos. Pois, a punição, que ela está agora sujeita, foi imposta sobre ela após o pecado e por causa do pecado...” (idem: 26). Segundo Lutero, antes da punição de Eva, a mulher era diferente da mulher atual: “Portanto, Eva não era como a mulher de hoje, seu *status* era bem melhor e mais excelente, e em nenhum aspecto, inferior a Adão” (idem: 27). Bem, como era possível para Lutero conhecer como era o *status* da mulher antes da punição de Eva, uma vez que não existe relato deste período no Gênesis? Afinal, Eva foi a primeira mulher a ser criada. Enfim, para a mentalidade atual, estas interpretações parecem histórias infantis, mas eram de fato as noções que os doutores tinham sobre a criação da humanidade no final da Idade Média.

Lutero aprovou todas as reações rancorosas de deus após as transgressões de Eva e de Adão no paraíso. Mesmo assim, ele considerou que deus foi muito misericordioso em poupar Eva, em razão da sua desobediência, atribuindo-lhe apenas as punições de “dar à luz com dor e de tornar-se submissa ao marido”. Então, a partir daquele momento, “a esposa não poderia mais agir sem o marido. Aonde quer que ele vá, ela terá de estar com ele, e sentir-se humilde diante dele” (idem: 23). Assim, aceitando a submissão da mulher,

Lutero concordou com o apóstolo Paulo em que a "pregação é confiada ao homem, e não à mulher, tal como Paulo ensinou..." "Ocasionalmente, pode acontecer de uma mulher dar conselho, quando alguém lê a Escritura. Mas, além disto, as tarefas de conduzir, pregar e ensinar a palavra de Deus são reservadas ao homem" (idem: 25).

Sobre a inferioridade da mulher, ele disse ainda mais: "pois, a mulher parece ser uma criatura um tanto diferente do homem, tendo diferentes membros e uma natureza muito mais fraca. Embora Eva era uma criatura extraordinária – similar a Adão quanto à imagem de Deus, isto é, em justiça, em sabedoria e em felicidade – ela era, mesmo assim, uma mulher. Pois, tal como o sol que é mais excelente que a lua (embora a lua, também, é um corpo excelente), assim a mulher, embora ela seja uma bela obra de Deus, não obstante, ela não é igual ao homem em glória e em prestígio". E mais: "O homem é semelhante ao sol no céu, a mulher é semelhante à lua, os animais são semelhantes às estrelas, sobre as quais o sol e a lua têm domínio. (...) ... este sexo (o feminino) não pode ser excluído de qualquer glória da criatura humana, embora ele seja inferior ao sexo masculino" (idem: 25-6). Ele insistiu no papel reprodutivo da mulher: "...a mulher foi criada mediante o singular conselho de Deus, a fim de mostrar que este sexo, também, é apropriado para o tipo de vida que Adão estava esperando e que este sexo deveria ser útil para a procriação" (idem: 26).

Lutero comentou também sobre as versões da criação da mulher em Platão e no Talmude. Agora o curioso é que, para ele, estas versões são contos, enquanto que, a versão bíblica da criação da mulher é fato. Deste modo, a mentalidade de Lutero é semelhante à da maioria dos religiosos intolerantes, isto é, a versão da criação da sua própria crença é sempre história, já as versões das outras religiões são sempre contos ou mitos. Outro detalhe é que, Lutero cita várias vezes Moisés como o autor do livro do Gênesis. Esta era a ideia predominante antes do início dos estudos críticos da Bíblia. Hoje sabemos que Moisés não foi o autor do Gênesis, sendo este livro composto por três ou talvez quatro autores diferentes em épocas distintas (para aprofundamento, consultar: Hendel, 2013).

A fim de reforçar ainda mais a sua tese da inferioridade da mulher, Lutero entendia que o demônio preferiu seduzir Eva, por esta ser o sexo mais fraco:

"A esperteza de Satã é percebida também nisto, que ele ataca a parte mais fraca da natureza humana, Eva a mulher, e não Adão o homem. Embora ambos tenham sido criados igualmente virtuosos, não obstante, Adão tinha algumas vantagens sobre Eva. Exatamente como no restante da natureza, a força do homem supera a do outro sexo, assim também na natureza perfeita, o homem, de certa maneira, excede à mulher" (Karant-Nunn, 2003: 27).

4.8.1.3. A Mulher em Geral

Quando Lutero dirige elogios às mulheres, veja a escassez dos mesmos: "O louvor das mulheres. O Espírito Santo louva as mulheres. Os exemplos são Judite, Ester, Sara e entre outras pessoas Lucrécia e Artemísia são louvadas. O casamento não pode existir sem as mulheres.[132] Casar-se é um remédio para evitar a fornicação. Uma mulher é uma agradável companhia na vida. As mulheres são acostumadas a gerar e a criar filhos, elas administram o lar, elas são propensas a ser compassivas" (idem: 28). Agora, entre todas as opiniões de Lutero sobre as mulheres, nenhuma é mais cômica do que a seguinte. Observe a comicidade da comparação entre a anatomia humana e a sabedoria:

"Os homens têm tóraxes largos e quadris estreitos, por isso eles têm sabedoria. As mulheres têm tóraxes estreitos e quadris largos. As mulheres devem ser domésticas, a criação revela, pois elas têm costas e quadris largos, de maneira que elas devem se sentarem e permanecerem quietas"[133] (idem: 28).

Em outro trecho ele aprofunda:

"Deus criou o homem com um tórax largo, e não com um quadril largo, de maneira que, naquela parte do corpo, ele pode ser sábio, mas aquela parte de onde

---

[132] Lutero não imaginava, naquela época, que um dia o casamento homossexual seria legalizado em muitos países.

[133] Ora, se largura do tórax fosse sinal de sabedoria, a maioria dos ganhadores do Prêmio Nobel seria formada por halterofilistas.

> a sujeira[134] sai é pequena. Em uma mulher, isto é o contrário. Isto é porque ela tem muita sujeira e pouca sabedoria” (idem: 29).
>
> Veja a limitação do papel da mulher na criação: “Deus criou o homem e a mulher, a mulher para a reprodução, o homem para o sustento e a proteção. Já o mundo inverte estas coisas: as mulheres desperdiçam estas coisas por causa do prazer...” (idem: 28).
>
> E mais misoginia:
>
> “Não existe uma roupa que se ajusta a uma mulher ou a uma jovem tão mal como o desejo de ser esperta” (idem: 29).

Sobre a confiabilidade das mulheres em guardar segredos, quando, em uma ocasião, alguém lhe aproximou e lhe disse: “Não se deve confiar em uma mulher. Se diz sobre as mulheres que o segredo não deve ser confiado a elas”. Então, Lutero respondeu: “Os antigos provérbios proíbem transmitir segredos às mulheres. Pois, o que entra nos ouvidos das mulheres saem novamente pelas bocas delas. Por esta razão, um segredo deve ser confiado somente a uma mulher morta” (idem: 30). Por fim, Lutero compara a pregação feita pelas mulheres como sendo o mesmo absurdo que a pregação feita por crianças, por idiotas, por bêbados e pelo mudo (idem: 58).

Tal como quase todos os religiosos da sua época, Lutero também entendia que o lugar da mulher é exclusivamente no lar, isto é, as atividades próprias dos homens estão na esfera pública, fora de casa, onde o marido se esforça para trazer o sustento para si mesmo e para a família, enquanto a esposa dispõe daquilo que é trazido para casa. Mais precisamente, para ele, o marido era responsável tanto pelo lar, quanto pelo sustento da família através do trabalho externo. Enfim, a mulher, mesmo se ocupando apenas das tarefas domésticas, não era considerada como a responsável pelo lar, em razão da desconfiança na capacidade das mulheres.

4.8.1.4. Contra a Virgem Maria

---

[134] Por sujeira, Lutero estava se referindo às fezes, à urina e ao sangue menstrual.

Lutero se revoltou contra a excessiva devoção atribuída à Virgem Maria em seu tempo. Para ele, a grande popularidade daquele culto estava ofuscando a importância de Jesus. Em suas palavras: “porque o Cristianismo ensinava que havia ou haveria somente um salvador, Maria representava um ideal inatingível para todas as mulheres, pois nenhuma mulher poderia gerar o Messias. Ainda mais, Maria era inteiramente humana, e não divina, de maneira que ela estabeleceu um padrão para o comportamento feminino de um modo que Jesus não estabeleceu para os homens” (Karant-Nunn, 2003: 32). Enfim, ele achava que a grande devoção à Virgem Maria estava ofuscando a devoção a Jesus, fazendo dela uma personalidade mais importante dentro do Cristianismo. Ele até mencionou que o santo e místico Bernardo de Claraval era um dos mais severos na condenação as mulheres.

4.8.1.5. O Papel Reprodutivo da Mulher

Com base em sua ideia de que o papel da mulher é exclusivamente o de procriação, Lutero se posicionou contra a vida celibatária das freiras, bem como a favor do abandono delas do convento, pois, para ele, “uma mulher não foi criada para ser uma virgem, mas sim para gerar filhos”. E mais adiante ele complementa: “pois Deus a criou para isto, então ela (a mulher) não deve procurar ser melhor do que aquilo que Deus a fez” (idem: 140). Ou seja, ele entendia que a vida celibatária era uma tentativa da freira de ser mais do que aquilo que deus planejou para o papel da mulher, uma vez que ele levou muito a sério a ordem de Deus: “crescei e multiplicai” (Gênesis I), logo a vida monástica era uma desobediência a este mandamento divino. Em outro discurso, veja como Lutero entendia o papel da mulher: “é uma grande graça que deus tenha preservado a mulher para nós – contra a nossa vontade e desejo, de certa maneira – ambos para a procriação e também como um remédio contra o pecado da fornicação” (idem: 147). Observe atentamente que o trecho final desta afirmação “e também como um remédio contra o pecado da fornicação” é ilógica, pois, se a mulher não tivesse sido preservada, ou seja, se a mulher não existisse, não poderia haver nem relação conjugal entre cônjuges legalmente casados nem mesmo relação ilegal de fornicação entre casais não casados entre si. Também, a frase “que

deus tenha preservado a mulher para nós – contra nossa vontade e desejo” parece muito arrogante, da parte de nós (os homens), bem como insultante e depreciativa da mulher.

Muito mais poderia ser dito e analisado aqui sobre as opiniões de Lutero sobre as mulheres, uma vez que, como mencionado antes, ele escreveu muito sobre elas, extraindo do estudo e das inéditas traduções para o inglês de Susan C. Karant-Nunn e Merry E. Wiesner-Hanks no livro *Luther on Women: a Sourcebook*. Entretanto, o que mais for dito, em sua quase totalidade, será repetição daquilo que os autores cristãos anteriores já disseram e repetiram tantas vezes, portanto, a fim de evitar que este livro se torne repetitivo, o tratamento se limitará ao que foi incluído acima.

4.8.2. Em João Calvino

Ele foi também um influente teólogo e reformador do Cristianismo. Como produto de sua época, ele também absolveu e alimentou ideias misóginas. João Calvino (1509-64 e.c.) ficou incomodado com as inclinações desajustadas comumente associadas às mulheres. Para ele, elas eram desejosas de poder dos homens e ainda mais ambiciosas por dominação. Ele também culpou as mulheres por muitos pecados dos homens, especialmente por tentá-los sexualmente, com seus ‘desejos ilegítimos’. Os maridos são frequentemente corrompidos por suas esposas, segundo ele. Existem exemplo demais de como os homens, até então voltados para a virtude, são levados e extraviados do caminho correto pelas mulheres. Uma mulher sensual, ele acusava, é pior que todos os adúlteros que ela conquista com sua sedução.

Para ele, as mulheres pareciam potencialmente libertinas, mesmo na velhice. Ele ficou escandalizado com uma mulher de setenta anos que ainda buscava os deleites da cama nupcial. Ele implicou também com as roupas das mulheres, pois acreditava que elas, acima de tudo, se inflamavam com uma ansiedade louca por roupas elegantes. Uma vez ele zombou de uma senhora enquanto pregava no púlpito. Ademais, segundo ele, as mulheres vaidosas evitavam tomar sol, e nas cerimônias de casamento, a roupa das noivas era “intencionalmente criada para subverter toda modéstia”. Ele desaprovava as mulheres que, na ânsia de se vestirem bem, “até mesmo recusavam a comida e as coisas

simples da natureza, de maneira que elas pudessem se vestir mais elegantemente e ricamente". Outras, pela mesma razão, "recusavam amamentar seus filhos" (Bouwsma, 1989: 53).

Também, para ele, "tagarelice é uma doença entre as mulheres" (idem: 53). Ele também observou a incapacidade delas de guardar segredos, um vício que "piora com a velhice". Por fim, ele menciona que existem mulheres idiotas que correm de altar em altar e não fazem alguma coisa, exceto lamento e reclamação até o meio do dia. Com este pretexto, elas se livram dos deveres domésticos. Ao retornarem para casa, se tudo não está conforme o seu gosto, elas ofendem, perturbam a casa com gritos sem sentido, e algumas vezes chegam às vias de fato (idem: 53).

Hans Küng resumiu assim: "Calvino, também, continuou a tradição medieval patrística. Para ele, do mesmo modo, a igualdade espiritual das mulheres com os homens (com base na mesma alma espiritual, na mesma graça nesta vida e na mesma consumação através da ressurreição) coincidia com a desigualdade social das mulheres e a sua submissão aos homens" (Küng, 2005: 66-7). Em outras palavras, ele advogou uma igualdade espiritual das mulheres com os homens que não era nada mais do que uma ideia distante e utópica, a qual, contraditoriamente, contrastava com a desigualdade social dos gêneros vigente da sua época, portanto ele não foi capaz de realizar alguma transformação prática. Por outro lado, a pequena contribuição que ele deixou, para a diminuição da discriminação da mulher, foi a sua opinião de que não se deveria julgar a mulher tanto por suas propriedades biológicas, tal como fizeram tantos teólogos anteriores, mas sim por suas qualidades humanas.

4.9. A Caça às Bruxas

Nos dias de hoje, todas as pessoas escolarizadas e esclarecidas não acreditam nos poderes das bruxas, mas não foi assim no passado. A prática da bruxaria existiu deste os tempos antigos e foi executada em quase todas as partes do mundo. Todavia, até a véspera do século XV e.c., ela não representava um incômodo para a Igreja Católica na Europa, com apenas algumas ocorrências aqui e ali, sendo algumas delas punidas por perseguidores locais, sem a atribuição de heresia, ou seja, a bruxaria não era ainda considerada uma prática herética. De modo que não existia ainda textos teológicos ou legais discutindo ou condenando a sua prática respectivamente, tal como aconteceria a partir do século XV e.c., pois a preocupação, naquele momento, era com as heresias, cuja perseguição era feita pela Inquisição.[135] Porém, nos séculos seguintes, a caça às bruxas desenvolveu-se mediante a cooperação entre a Igreja e o Estado, aquela fornecia as ideias e as razões, enquanto os agentes deste último as executavam através dos julgamentos e das punições.

Até então, o único texto canônico tratando do assunto era o *Canon Episcopi* (literalmente: Lei dos Bispos), um texto registrado por *Regino* de *Prüm*, no século X e.c., depois incluído em coleções de leis canônicas, principalmente no importante *Corpus Juris Canonici* (Corpo de Leis Canônicas), de 1140 e.c., também conhecido por *Decretum Gratiani*, daí tornou-se parte da Lei Canônica na Alta Idade Média. Mais precisamente, *Regino*, um abade do mosteiro em *Prüm*, na Alemanha Ocidental, o adaptou a partir de um capitular caroligiano anterior, apesar da tradição colocar a sua origem no Concílio de *Ankara,* atual Turquia, ocorrido no século IV e.c.

---

[135] Diferentemente, a Igreja Ortodoxa nunca desenvolveu muito interesse na demonologia (o estudo do demônio) e na estrixologia (o estudo das bruxas e da bruxaria). Para ela, a fé cristã não necessitava de um temor por hostis agentes sobrenaturais, tais como bruxos e bruxas. Consequentemente, poucas perseguições aconteceram nos reinos do Cristianismo Ortodoxo na Europa Oriental.

4.9.1. O *Canon Episcopi*[136]

Este texto tornou-se um dos mais famosos e controvertidos na história da bruxaria na Europa Ocidental. O documento adquiriu fama e importância somente depois do início da cruzada de caça às bruxas no século XV e.c. A controvérsia aconteceu em virtude dos teólogos cristãos, a partir de certo momento em diante, o considerarem leniente com a bruxaria. Por ter sido escrito muito antes da Igreja começar a perseguição às bruxas, o *Canon Episcopi* parecia conivente demais com as *maleficia*[137] para os doutores cristãos da época das perseguições.

Apesar do *Canon Episcopi* recomendar aos bispos eliminarem por completo, de suas paróquias, a arte nociva da feitiçaria, pois se eles (os bispos) encontrarem um homem ou uma mulher que seja seguidor desta perversidade, expulsá-los imediatamente de suas paróquias. O texto reconhece que a bruxaria não é um fenômeno real, mas sim uma ilusão provocada na mente dos fiéis, pelo demônio, a fim de enganá-los, de modo que os fiéis pensam que estas coisas (as artes da feitiçaria) acontecem no corpo, e não apenas na mente. Ou seja, algo como um sonho na mente. Em outras palavras, em resumo, o *Episcopi* considerava que o poder da bruxaria não é real, mas sim uma ilusão criada pelo demônio na mente das pessoas para conduzi-las à prática do mal. Enfim, para este texto, a bruxaria é uma fantasia criada pelo demônio, e não um fenômeno real (Levack, 2005: 32-5 e Pavlac, 2009: 29-30). O fato do *Canon Episcopi* atribuir ilusão à bruxaria, e não realidade, foi a grande polêmica sobre bruxaria que

---

[136] A palavra latina *Episcopi* é o plural de *episcŏpus* (bispo). O texto recebeu este nome em função da palavra inicial: "*Episcopi eorumque ministri omnibus modis elaborare studeant*..." (Bispos e seus ministros devem trabalhar com todas suas forças...).

[137] O substantivo latino *maleficia* é o plural de *maleficĭum*, que significa literalmente "má ação", "crime" ou "dano". Com o tempo, durante a Idade Média, recebeu o significado especial de: "o dano causado pela prática da feitiçaria". Portanto, para os católicos da era medieval, *maleficia* significava "as maldades causadas através da bruxaria".

ocupou as discussões nos séculos seguintes, tal como veremos adiante.

Assim, a ideia prevalecente na cúpula do Catolicismo era a de que a bruxaria era uma imaginação, portanto não havia a necessidade de perseguir e punir alguém por um fato que não existia no mundo real, permanecendo a crença na realidade da feitiçaria apenas entre as pessoas mais incultas. Enfim, a bruxaria não era, até então, uma preocupação para a teologia católica. Entretanto, esta mentalidade iria mudar em breve no interior da intelectualidade cristã.

Também, muitos relatos de prática de bruxaria foram extraídos de confissões mediante tortura, em função disto, pesquisadores atuais suspeitam que muitos destes relatos estão mais para aquilo que os torturadores forçavam as mulheres a falarem, do que aquilo que elas realmente praticavam.

4.9.2. O Documento da Universidade de Paris

Os primeiros movimentos no sentido de mudar a visão teológica sobre a bruxaria aconteceram quando, em setembro de 1398 e.c., a Faculdade de Teologia, na Universidade de Paris, aprovou um documento, com vinte e oito artigos, condenando a prática da magia. Os artigos determinavam que os argumentos, até então utilizados em defesa dos magos, eram errôneos e em alguns casos blasfemos. Os teólogos concluíram que a prática de invocar demônios e fazê-los executar atos maléficos era herética, porque isto dava aos demônios o que era competente somente a deus. Os artigos não visavam ainda a condenação da bruxaria, pois esta só seria definida no século seguinte.[138]

4.9.3. O Concílio da Basileia (1431-1439 e.c.).

Apesar do assunto da bruxaria não ter sido o tema principal deste encontro, o evento foi a oportunidade para se criar um centro de troca de informações sobre as bruxas. Vários teólogos e demonologistas se encontraram e discutiram sobre as últimas notícias das perseguições, sobre as observações dos fenômenos da magia, sobre as

---

[138] Para conhecer a tradução inglesa destes vinte e oito artigos, consultar: Levack, 2005: 48-50.

confissões das bruxas e sobre as conclusões do que entendiam como obra do demônio. Também, os escritos posteriores dos participantes do evento auxiliaram para lançar a nova ciência da estrixologia,[139] um subtema dentro do estudo geral da demonologia[140]. Com isso, o Concílio da Basileia deu o primeiro passo para a virada no entendimento teológico sobre a bruxaria dentro do Catolicismo.

4.9.4. O *Formicarius*

Johannes Nider foi um teólogo dominicano que tinha se tornado líder do priorado na Basiléia em 1431 e.c., também lecionou na Universidade de Viena em 1434 e.c., foi um dos participantes do Concílio da Basileia e escreveu um tratado teológico denominado *Formicarius* (o Formigueiro), publicado em 1435 e.c., no qual ele representa a sociedade humana como um formigueiro. No livro V, Nider descreveu as alegadas atividades das novas seitas dos hereges, conhecidos por *malefici*[141] (bruxos), que combinavam a

---

[139] Substantivo derivado do Latim "*striga*" (estriga, bruxa), a qual também é derivada da palavra latina "*strix*" (português: estrige), uma espécie de coruja que os antigos acreditavam chupar o sangue das crianças, daí então: estrixologia, ou seja, estudo das bruxas.

[140] Estudo do demônio. Brian A. Pavlac sugeriu que "a imagem de satã/do demônio/de lúcifer foi extraída da figura do antigo deus grego Pã, com chifres, cavanhaque, peito raspado, tronco e pernas na forma de um bode de cascos rachados. Outros acréscimos monstruosos, tais como a pele vermelha e a cauda comprida foram variações tardias, como foram também um longo falo ereto ou um segundo rosto nas nádegas" (Pavlac, 2009: 14).

[141] Adjetivo plural de *malefícus* (maléfico, maldoso ou criminoso). A partir de certo momento da Idade Média, recebeu o significado de "bruxo". Observe nas páginas seguintes que, de certo momento em diante, o uso mais frequente passou a ser o da palavra "*maleficae*" (bruxas), à medida que se estereotipou a noção de que as mulheres eram mais envolvidas na bruxaria do que os homens, por serem mais vulneráveis à sedução do demônio.

execução de magia nociva com cerimônias em que eles supostamente rejeitavam a fé cristã e executavam vários atos horríveis.

Nider relatou neste trecho de sua obra, segundo as informações de um juiz de Berna (atual Suíça, na época parte do Sacro Império Romano), através dos relatos obtidos após torturas ou confissões, que bruxos e bruxas devoravam seus próprios bebês. Um bruxo confessou que ele tinha matado sete bebês no útero da mulher em uma casa onde um casal vivia, que ele abortou fetos na casa por muitos anos. Nesta mesma casa, ele fez o mesmo com as vacas prenhas. Também, que no ducado de Lausaunne, ele (o juiz) tinha visto algumas bruxas cozinhando e comendo seus próprios filhos. E ainda mais, que no território de Berna, bruxas tinham devorado treze bebês dentro de um curto período de tempo. Mais práticas repugnantes são relatadas neste trecho do livro de J. Nider (para aprofundamento, ver: Levack, 2005: 53-5). Alguns historiadores culpam Nider de enfatizar em demasia a suscetibilidade das mulheres ao demônio, devido à melancolia e à natureza ingênua delas.

4.9.5. Joana D'arc

Ela protagonizou o mais conhecido caso de execução por bruxaria na história. Joana D'arc (1412-1431 e.c.), morta aos 19 anos, foi acusada e executada na fogueira pela Inquisição em 1431 e.c. Ela, desde cedo, afirmava ouvir vozes das santas Catarina, Margarete e do Arcanjo Miguel. Ela lutou, vestida de soldado, do lado dos franceses contra os ingleses na tentativa de recuperar o reino dos Delfins na França, mas foi capturada pelos aliados dos ingleses em 1430 e.c., e entregue para ser julgada pela Inquisição, sob a acusação de prática de bruxaria. Portanto, para os ingleses ela foi uma bruxa, já para os franceses, ela foi uma heroína nacional. Sua canonização como santa pela Igreja Católica só aconteceu em 1920 e.c., ou seja, quase quinhentos anos depois da sua morte. Curioso notar como a rivalidade política determina a avaliação das experiências religiosas, afinal, Joana D'arc foi uma bruxa ou uma santa?

4.9.6. O *Malleus Maleficārum*

De tudo que foi escrito sobre bruxaria na Idade Média e nos primeiros séculos seguintes, nenhuma obra foi mais lida e mais influente do que o *Malleus Maleficārum*[142] (o Martelo das Bruxas), de autoria do teólogo e inquisidor dominicano Heinrich Kramer,[143] publicada em 1486 e.c. O livro cita outro inquisidor dominicano, Jacob Sprenger, como coautor, porém os pesquisadores atuais ainda discutem sobre a verdadeira participação deste último na preparação da obra. Em todos os casos, Heinrich Kramer foi o principal autor. O livro se tornou, de longe, o principal e mais lido tratado sobre bruxaria no Cristianismo, atingindo quinze impressões entre 1486 e 1520 e.c., e mais dezenove reimpressões entre 1569 e 1669 e.c., um número extraordinário para o mercado editorial da época, isto é, tornou-se um *best-seller*, durante o mais intenso período de caça às bruxas na Europa. Ele foi influente na campanha de perseguição às bruxas nos séculos XVI e XVII e.c. Então, com o tempo, tornou-se o guia por excelência sobre bruxaria no mundo cristão. Trata-se de um livro extenso, a tradução inglesa de Christopher S. Mackay soma mais de seiscentas páginas. Portanto, em razão da extensão da obra, limitaremos aqui apenas às menções discriminatórias e preconceituosas sobre as mulheres. Ademais, não seria exagero apontar, até o ponto que tenho conhecimento, o trecho relativo à Sexta Questão da Primeira Parte do *Malleus Maleficārum* como o texto mais misógino da literatura mundial, ou seja, o ápice do desenvolvimento do sentimento antifeminista, em outras palavras, um feroz compêndio de misoginia.

---

[142] Literalmente: Martelo das Maléficas. Apesar do termo latino *maleficia* (má ação, maldade, dano) ter sido usado tanto para as práticas de bruxos ou de bruxas, este texto foi escrito quando o termo *maleficae* (maléficas) já tinha se firmado como sinônimo de bruxas (século XV e.c.). Bem como, as mulheres passaram a serem vistas como as maiores e mais perigosas praticantes da bruxaria, o que pode ser confirmado pelo uso da palavra flexionada *maleficārum* (das bruxas), ao invés de *maleficōrum* (dos bruxos), no título da obra.

[143] Ele também é conhecido pelo nome latinizado *Henricus Institoris*

O livro foi, em parte, o resultado da bula papal *Summis Desidetantis Affectibus*, do então papa Inocêncio VIII, que autorizou a criação de um manual de combate aos praticantes de bruxaria. Estima-se que cerca de cem mil pessoas foram processadas com a acusação de crimes de bruxaria entre os séculos XV e XVIII e.c., sendo muitas condenadas à morte. Um dos temas do *Malleus Maleficārum* é o argumento altamente misógino de que a bruxaria era praticada principalmente por mulheres, cuja debilidade intelectual, fraqueza moral e paixão sexual as levaram a se tornarem bruxas. O texto elevou definitivamente a bruxaria ao *status* criminoso de heresia e prescreveu práticas inquisitórias para as cortes seculares, a fim de erradicar as bruxas. Os procedimentos recomendados incluíam a tortura, a fim de obter confissões forçadas, e a pena de morte como o único remédio para os males da bruxaria. Outro argumento era a contestação de que as bruxas não existiam. Para o autor, as bruxas eram reais e capazes de realizarem o mal, uma posição que ele defendeu como herética. Na sua discussão, ele contestou a afirmação do *Canon Episcopi* de que o voo das bruxas à noite, para se encontrarem no Sabá, era uma ilusão criada pelo demônio. Também, defendeu que os demônios necessitam das bruxas e da permissão de deus para efetuarem as suas obras maléficas. Assim, para o *Malleus Maleficārum*, as bruxas firmaram um pacto com satã, a fim de receberem o poder de executar nocivas artes mágicas, com isso criando uma aliança entre as bruxas e o demônio.

O *Malleus Maleficārum* contribuiu para aumentar as hostilidades dirigidas às mulheres. Os argumentos misóginos de Kramer listam muitas razões pelas quais as mulheres eram mais prováveis, do que os homens, de serem bruxas. Elas eram menos espertas, mais vaidosas e mais sexualmente insaciáveis. Embora estas não sejam críticas novas sobre as mulheres, Kramer ajudou a incluí-las na literatura estrixológica.

O alto grau de superstição, de preconceito e de crueldade no livro é alarmante. As mulheres são as maiores culpadas pelas práticas de bruxaria. Agora imagine, se a cúpula intelectual da cultura dominante na época, ou seja, a intelectualidade cristã, se ocupava com ideias tão supersticiosas como estas, imagine então como deveria ser o

grau de superstição da mentalidade das pessoas mais incultas naqueles tempos.

De todos os trechos do *Malleus Maleficārum*, a Sexta Questão da Primeira Parte é especialmente reservada à discussão sobre a submissão das feiticeiras aos demônios. Então, inicialmente, o autor discute a questão "por que um maior número de feiticeiros é encontrado entre o frágil sexo feminino do que entre os homens"? (Mackay, 2009: 160). Mais adiante o autor responde da seguinte maneira: "Existem outros que dão diferentes razões para as mulheres serem supersticiosas em maior número do que os homens, e eles dizem que estas razões são três. A primeira é que elas são propensas à credulidade e porque o demônio basicamente busca corromper a Fé, então ele as assedia em particular. (...) A segunda razão é que, em virtude do seu temperamento para a instabilidade, elas são por natureza mais facilmente vulneráveis em receber revelações através dos espíritos desencarnados. (...) A terceira razão é que elas têm uma língua solta e não conseguem esconder de suas companheiras as coisas que sabem através da magia, e uma vez que lhes falta a força física, elas inevitavelmente buscam se vingarem secretamente através dos atos de feitiçaria". Então, para justificar tais coisas, o autor cita uma passagem do Eclesiástico 25.23 e 26: "Será mais agradável viver com um leão e com uma cobra do que viver com uma mulher má. Todo mal é pequeno comparado ao mal de uma mulher"[144]. E, em seguida, acrescenta uma quarta razão: "Visto que elas são propensas à instabilidade, elas podem mais facilmente oferecer os filhos aos demônios, como de fato elas fazem" (Mackay, 2009: 164). Ademais, as mulheres violam a fé mais facilmente do que os homens, "uma vez que elas são defeituosas em todos os poderes, tanto da alma como do corpo, então não é surpreendente que elas pratiquem mais atos de feitiçaria contra aqueles que elas sentem ciúmes" (idem: 164).

Então, a fim de justificar o motivo para o maior número de bruxas do que de bruxos na prática da feitiçaria, Kramer buscou sustentação nos autores cristãos do passado

---

[144] Curioso observar aqui que o livro Eclesiástico do Antigo Testamento somente aparece na Bíblia católica, portanto está ausente nas bíblias protestantes e na Bíblia Hebraica (*Tanakh*).

e nos autores clássicos, através da depreciação da mulher. Por exemplo, ele citou a *Obra Inacabada sobre Mateus 38* de João Crisóstomo (344-407 e.c.) que pergunta: “O que mais é uma mulher do que a inimiga da amizade, uma punição inevitável, um mal necessário, uma tentação natural, um desastre desejável, um perigo no lar, um prejuízo agradável, um mal da natureza, pintada com uma cor bela”? (Idem: 162). Também citou o filósofo latino Sêneca (1-65 e.c.): “Uma mulher quer ama ou odeia. Não existe um terceiro termo. (...) Duas espécies de lágrimas são mantidas nos olhos das mulheres, uma de pesar e uma de traição. Quando uma mulher pensa sozinha, ela pensa em coisas más” (Idem: 163). Citando Terêncio, o autor do *Malleus* endossou o seguinte rebaixamento da mulher: “as mulheres geralmente são como crianças, possuindo opiniões triviais” (idem: 165). Também, uma passagem dos Provérbios 11:22: “Uma mulher bela e idiota é um anel de ouro no focinho de um porco”. E emite uma estúpida explicação fisiológica para isto: “Há uma explicação natural para isto, ou seja, que ela é mais carnal do que o homem, tal como é claro em relação com os muitos atos obscenos (praticados pelas mulheres). Estes defeitos podem ser percebidos no formato original da mulher, visto que ela foi formada de uma costela curva, isto é, da costela do peito que é torcida e contrária, por assim dizer, ao homem. Deste defeito, também surge o fato de que, visto que ela é um animal imperfeito, ela está sempre enganada, e por esta razão, ela é sempre defeituosa” (idem: 165).

Ele mencionou também que, quando o filósofo Sócrates foi questionado sobre a necessidade de ter uma esposa, ele respondeu: “Se você não tiver uma, a desolação se apoderará como o executor testamentário[145]. Neste caso acontece o fim da linhagem e o seu herdeiro será da família de outra pessoa. Mas, se você tem uma, neste caso acontece a desolação infinita, as reclamações sobre brigas, a advertência sobre o dote, a arrogância dolorosa das relações de casamento, a língua tagarela da sogra, alguém sucedendo o casamento de outro e o resultado incerto de filhos” (idem: 167). Quanto a Sócrates, o autor do *Martelo das Bruxas* também relatou um divertido episódio de sua vida conjugal, a fim de exemplificar a irritabilidade das mulheres. Conta-se que

---

[145] Referência ao fim da família quando um testamento passará os bens para outra família.

Sócrates tinha duas esposas, embora ele as tolerava com muita paciência, ele não foi capaz de se livrar dos seus insultos, dos seus gritos e das suas repreensões. Então, um dia, elas estavam reclamando dele, então ele deixou a casa a fim de evitar as palavras incômodas delas e se sentou em frente da casa. Vendo aquilo, as duas esposas jogaram água suja nele. Imperturbado com aquilo, uma vez que era um filósofo, ele disse: "eu sabia que a chuva sempre sucede à trovoada". Outro episódio ainda mais cômico relatado pelo autor é o de um homem que teve a esposa morta por afogamento em um rio. A fim de encontrar o cadáver da esposa, este homem, ao invés de procurá-lo na região da correnteza abaixo do provável local do afogamento, ele o procurava na região acima deste local, ou seja, correnteza acima. Os demais, surpresos com tal iniciativa lhe perguntaram o motivo para tal estupidez. O marido respondeu que, durante toda a sua vida de casado, sua esposa lhe contrariou em tudo, então ele pensou que o seu cadáver poderia ter contrariado o sentido natural da correnteza e se dirigido para a região da correnteza acima (idem: 167).

O sentimento misógino do autor é tão forte que ele até delira em suas explicações. Então, a fim de justificar a inferioridade da mulher, com base na pouca fé, o autor do *Malleus*, utilizando-se de uma sugestão da *Summa* de Antônio de Florença, explicou, através de uma etimologia absurda, a origem da palavra latina "*femina*" (fêmea, mulher). Para ele, o termo é uma combinação das palavras latinas "*fides*" (fé) e "*minus*" (menos), portanto, segundo a mente delirante do autor, o significado etimológico de mulher é "menos fé". Por isso, ela é mais propensa à prática da feitiçaria. E conclui, logo em seguida, que a maldade da mulher está em sua própria natureza: "A mulher, portanto, é má como um resultado da natureza, porque ela duvida mais facilmente da Fé. Ela também nega a Fé mais facilmente, isto sendo a base para os atos de bruxaria" (idem: 166, ver também: Levack, 2005: 63).

Para exemplificar o temperamento rancoroso da mulher, o autor afirma que "quando ela odeia alguém que ela amava anteriormente, como resultado de sua natureza, ela incha-se de ódio e, em virtude da sua incapacidade de tolerar isto, ela torna-se inteiramente intolerante com esta situação" (idem: 166). Para fundamentar, ele citou novamente Eclesiástico 25:19; "Não existe ódio comparado ao ódio da

mulher". Também, um trecho da obra *Medeia* de Sêneca: "Nenhuma força terrível de chama ou de rajada de vento ou de uma lança arremessada é tão grande quanto aquela de uma esposa impedida das tochas nupciais,[146] então ela arde e odeia" (idem: 166).

Confundindo mito com história e generalizando a partir de algumas poucas ocorrências, o autor do *Malleus* afirmou que todos os reinos do mundo foram derrubados por causa das mulheres. Então, ele citou como exemplo o mito de Tróia, quando milhares de gregos e de troianos foram mortos por causa do rapto de Helena. Também, o reino dos judeus sofreu muitos males e mortes por causa de uma mulher muito má, Jezebel, rainha do reino de Judá. O reino dos romanos sofreu muitos males por causa de Cleópatra, a rainha do Egito e assim por diante. Então, ele extraiu a seguinte conclusão estereotipada: "Por isso, não é surpresa que, se o mundo sofre agora, isto acontece em virtude do mal das mulheres" (idem: 168).

Ele citou também a seguinte hipótese absurda do autor *Cato Uticensis*:[147] "Se o mundo pudesse existir sem as mulheres, nós interagiríamos com os deuses. Pois, se o mal das mulheres não existisse de fato, sem mencionar os seus atos de feitiçaria, o mundo permaneceria livre de incontáveis perigos" (idem: 169). Também, um desabafo misógino de Valério em uma carta para Rufino: "Você não sabe que a mulher é uma quimera, mas você deve saber que esta tríplice monstruosidade é feita graciosamente com a impressionante face de um leão, poluída com o estômago de uma cabra fétida e armada com a cauda de uma serpente venenosa" (idem: 169).

Quanto à voz das mulheres: "Ela (a mulher) é mentirosa na fala exatamente como ela é na natureza. Ela é picante e também agradável, e como resultado disto, a voz da mulher é comparada ao canto das sereias, que atraem aqueles que navegam com uma doce melodia e eventualmente os matam. As mulheres matam da mesma maneira que esvaziam as bolsas de dinheiro, sugam a força e forçosamente causam a perda de deus". Em seguida a

---

[146] Uma expressão metafórica para se referir ao desprezo do marido pelo amor da esposa.

[147] Christopher S. Mackay observou que esta é uma fonte desconhecida.

citação de mais um trecho da carta de Valério: “O deleite proporciona prazer e a transgressão ferroa os sentidos. A Flor de Vênus é uma rosa porque sob sua cor vermelha escura se esconde muitos espinhos” Também, Provérbios 5:3-4: “Sua garganta (da mulher) é mais brilhante que o óleo”, isto é, “sua mais recente fala é amarga como a losna” (idem: 169). A intenção acima é apontar a fala dissimulada da mulher, a qual é encantadora e atraente, mas perigosa em virtude da segunda intenção.

Quanto ao caminhar, ao comportamento e à conduta da mulher, H. Kramer comparou estes à “vaidade das vaidades” e citou a passagem de Eclesiastes 7:26-7:[148] “Eu descobri que a mulher é mais amarga que a morte. Ela é o laço do caçador, seu coração é a isca e suas mãos são como correntes. Aquele que agrada a Deus se afastará dela. Aquele que é um pecador será capturado por ela”. Em seguida o autor reforçou: “Ela é mais amarga que a morte, isto é, que o demônio”. A avidez do autor em encontrar fundamentações misóginas é tão compulsiva que, em seguida, ele citou a passagem do Apocalipse 6:08, a qual não tem relação com o assunto que o autor tratava. Então, tal como muitos outros autores cristãos, ele culpou Eva por ter seduzido Adão no paraíso. Depois de repetir a frase “ela é mais amarga que a morte” cansativamente, H. Kramer explicou o motivo que faz da mulher mais amarga que a morte através da seguinte ideia absurda: “ela é mais amarga que a morte porque a morte é natural e mata apenas o corpo, mas o pecado introduzido pela mulher mata a alma como também o corpo, privando-a da Graça como uma punição pelo pecado” (idem: 169-70).

Observe então a seguinte conclusão discriminatória do autor do Martelo das Bruxas no final deste capítulo, que é o mais misógino deste livro, sendo que este último já é por si extremamente misógino, ou seja, o capítulo mais misógino do livro mais misógino até hoje escrito: “...para os homens inteligentes, parece ser razoavelmente comum que mais mulheres do que homens sejam encontrados envolvidos com a heresia, não de feiticeiros, mas de feiticeiras, para nomeá-la segundo o gênero predominante. Abençoado seja o Altíssimo que preservou, até os dias de hoje, o gênero masculino de tal comportamento desgraçado, e claramente privilegiou o homem desde então...” (idem: 170).

---

[148] Segundo a tradução deste trecho por Heinrich Kramer.

O que foi citado acima está longe de ser tudo o que o Martelo das Bruxas rebaixa e incrimina as mulheres, pois, tal como mencionado acima, trata-se de uma obra extensa, portanto, a fim de tratar de tudo sobre as mulheres, será necessário um livro só sobre o *Malleus*, o que não é o objetivo aqui. Assim, foi resumido aqui apenas os trechos do capítulo mais misógino do livro. Enfim, mais especificadamente, dizer que o Martelo das Bruxas é um texto misógino é pouco, ele é, a rigor, o livro mais misógino dentre os que já foram escritos até hoje.

Portanto, quando lemos o Martelo das Bruxas (*Malleus Maleficārum*), juntamente com a *Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres* (ONU-1979), e os confrontamos, o que percebemos é uma distante polarização no tratamento do assunto da mulher, dentre tudo o que já foi escrito sobre o tema até hoje. De um lado a misoginia, a discriminação, a diminuição e a incriminação da mulher levadas ao extremo; do outro, a mais consensual e louvável tentativa de promover a igualdade entre os homens e as mulheres pelas nações. De modo que, para o leitor atual, sobretudo para aqueles residentes nas sociedades com os maiores índices de igualdade entre os gêneros, a leitura do Martelo das Bruxas é assustadora e repugnante, para não dizer inacreditável. Curioso saber que, alguns dos países da Europa, onde a Caça às Bruxas aconteceu com muita ferocidade no passado, hoje são nações com altos índices de igualdade de gênero no ranqueamento da *Diferença Global de Gênero*, publicada anualmente pelo *World Economic Forum,* exemplos: Alemanha, Noruega, Suécia, Suíça, Reino Unido e França.

4.9.7. As Bruxas na Reforma

Os católicos não foram os únicos, pois luteranos, calvinistas e anglicanos também perseguiram bruxas. Na credulidade de Martinho Lutero, o demônio era algo muito real. Diz-se que, à medida que ele envelhecia, suas histórias e temores de bruxas tornaram-se mais fortes. Ele escreveu diversos sermões contra as bruxas e endossou a execução de pelo menos quatro bruxas em Wittenburgo durante o ano de 1541 e.c., o que aumentou o temor por diabolismo entre os luteranos.

Naquela época, o imperador Carlos V (r. 1519-1556 e.c.) estava tentando governar o Sacro Império Romano pacificamente, pelo menos quando não estava perseguindo Lutero e os hereges protestantes. Um dos seus esforços foi a reforma das leis, conhecidas por *Constitutio Criminalis Carolina* (Código Carolíngio), em 1532 e.c. O artigo 109 tratava diretamente da bruxaria, estreitando a definição do crime a aquele que causou a morte de outra pessoa. Este Código permitia a tortura.

Entretanto, nem todos os intelectuais da época aprovavam as perseguições às bruxas. Um que levantou a voz foi Heinrich Cornelius Agrippa von Nettensheim (1486-1535 e.c.), ele defendeu a magia e se posicionou contra a caça às bruxas. Ele não apoiou a opinião prevalecente de que as mulheres eram mais vulneráveis aos enganos do demônio, segundo as acusações de que elas eram desejosas de segredos, menos cautelosas, propensas à superstição, que elas eram mais facilmente enganadas e por isso se entregavam mais prontamente aos maus espíritos. Outro contemporâneo que defendeu a magia foi Theophrastus Bambastus von Hohenheim (!493-1541 e.c.), mais conhecido por Paracelso. Ele estudou magia e o mundo oculto, exatamente como estudou a natureza, como um meio de conhecer sobre a criação de deus. Ele promoveu a magia branca como uma dádiva de deus, se esta pudesse ser controlada, ele condenou a magia negra, a qual ele, ao contrário de Agrippa, associou às mulheres, aos judeus a aos ciganos, todos estes, segundo ele, eram especialmente vulneráveis às tentações de satã.

Deste assunto desenvolveu-se uma discussão entre estrixologistas e céticos quanto à realidade da bruxaria nos anos seguintes. Um estudioso que se colocou a favor da irrealidade foi John Weyer (1515-1588 e.c.), médico pessoal do duque William de Berg[149]. Ele foi elogiado por S. Freud como um dos precursores da psiquiatria moderna. Seu livro *De Praestigiis Daemonum* (Sobre os Truques do Demônio) tornou-se um *best-seller* com muitas edições dentro de poucos anos e traduções para o francês e para o alemão logo após a primeira publicação. Quanto à bruxaria, Weyer aceitou a realidade dos demônios, mas o pacto entre as bruxas e o

---

[149] Este duque foi responsável pela morte de cerca de duas mil pessoas acusadas de prática de bruxaria (Pavlac, 2009: 62).

demônio é ilusório, e que ele (o pacto) é fabricado e confirmado pela enganosa aparência de um fantasma, ou uma fantasia da mente, ou o corpo fantasmagórico de um espírito, por isso é sem importância. Sua mais importante contribuição foi a sua conclusão de que as mulheres que acreditavam serem bruxas estavam, na verdade, mentalmente doentes, e não ligadas ao demônio.

A reação contra Weyer foi imediata e enorme, provocando o contra-ataque dos estrixologistas. Logo em seguida, Thomas Erastus, um professor de medicina em Heidelberg, argumentou contra as ideias de doença mental de Weyer em seu livro *Dialogues Against Paracelsus* (Diálogos Contra Paracelso), em 1572 e.c. De acordo com Erastus, as bruxas conscientemente e efetivamente realizam um pacto com o demônio e assim precisam ser punidas. Enfim, a discussão se estendeu por muitos anos através dos argumentos e dos contra-argumentos de muitos autores cristãos e céticos, sobre este tema tão supersticioso: a bruxaria, de modo que não é interessante nos estendermos aqui, a fim de mencionar todos aqueles que escreveram sobre este assunto tão irracional. Entretanto, para se ter alguns exemplos das estúpidas opiniões de cristãos, nos anos seguintes, o monge carmelita e professor em Toulouse, Jean Bodin (1530-1596 e.c.) disse que “as mulheres eram as mais inferiores das criaturas humanas, mesmo abaixo das crianças, dos escravos e dos noviços” (Pavlac, 2009: 91). Em 1580 e.c., ele publicou um livro que se tornaria famoso, *De la Demonomania des Sorciers* (Sobre a Demonomania dos Feiticeiros). Para Bodin, as bruxas eram reais, elas eram inspiradas pelo demônio e deveriam ser punidas, mesmo se, no final, o demônio fosse culpado (idem: 91). Também, ele sugeriu que “as bruxas deveriam ser mortas de uma maneira particularmente demorada e dolorosa, tal como assadas sobre um lento fogo enfumaçado de lenha verde, porque as pessoas más precisam de mais tempo para serem mortas” (idem: 91).

4.9.8. As Bruxas de Salem

Certos episódios da história são interessantes para se observar a influência dos veículos de comunicação em massa sobre as pessoas desinformadas sobre a história. Por exemplo, até os dias de hoje, a maioria dos indivíduos,

sobretudos dos norte-americanos, pensam que Salem e os Puritanos que viviam lá no século XVII e.c. eram particularmente maus e iludidos; que Salem foi um grande centro de perseguição às bruxas. Na realidade não foi assim. Estritamente falando, o que aconteceu em Salem foi uma pequena e insignificante deflagração tardia de um fenômeno social europeu que, na época dos tribunais de Salem, já estava em declínio na Europa, tal como foi mostrado antes. Mas, mesmo assim, foi o maior escândalo de bruxaria da América do Norte. Comparados ao imenso número de perseguições, de condenações e de execuções, bem como a extensão da difusão e o longo período de duração, os incidentes ocorridos em Salem, no ano de 1692 e.c., representam apenas uma pequena nota de rodapé na história geral da caça às bruxas.

Tal como vimos acima, ela foi um fenômeno sócio religioso predominantemente europeu, ou mais especificadamente, cristão. Em outras palavras, os eventos ocorridos em Salem foram apenas uma gota d'água quando comparados ao oceano de eventos ocorridos na Europa entre os anos 1400 e 1700 e.c., quando cerca de cem mil pessoas foram acusadas de bruxaria, sendo que muitas delas foram condenadas e executadas. Para efeito de comparação, o número total de pessoas formalmente acusadas em Salem foi de 164, sendo que apenas 30 foram condenadas e somente 19 executadas, portanto um número insignificante em comparação com a gigantesca onda de perseguições e execuções ocorrida na Europa no fim da idade Média e no início da Era Moderna. O que transformou os eventos em Salem tão conhecidos foram as produções teatrais e cinematográficas. A primeira, e fonte das demais, foi a peça teatral de Arthur Miller, *The Crucible*, a qual estreou na Broadway em janeiro de 1953. Para o cinema, a primeira versão foi a produção franco-alemã *Les Sorcières de Salem*, de 1957, com roteiro de Jean-Paul Sartre. Depois, uma produção para a televisão de 1968 estrelada por George C. Scott. E, enfim, a versão mais conhecida internacionalmente, o drama *As Bruxas de Salem* (*The Cruclible*), de 1996, com

as estrelas Daniel Day-Lewis e Winona Ryder e roteiro do próprio Arthur Miller.[150]

[150] Apesar das estrelas e da superprodução, a arrecadação do filme foi um fracasso, o orçamento ficou em US$ 25 milhões e a arrecadação mundial em apenas US$ 7,3 milhões.

4.10. As Eras Moderna e Contemporânea

4.10.1. Os Primeiros Movimentos Feministas

O Movimento Iluminista do século XVIII e.c. colocou em marcha o processo de abolição da caça às bruxas na Europa. Os progressos das Ciências e das Filosofias fizeram com que as classes cultas não interpretassem o mundo mais com base em superstições, mas, de maneira diferente, através dos fatos da experiência. Assim, a revolução filosófica e a atmosfera de racionalidade, que acompanhavam o movimento, foram responsáveis em colocar fim as perseguições às bruxas nos séculos XVII e XVIII e.c., as quais ainda eram violentas no período da Reforma. Neste período iniciou-se os primeiros movimentos feministas na Europa e na América do Norte, porém, não aconteceu no interior das igrejas cristãs, muito pelo contrário, aconteceram fora destas igrejas por meio de grupos seculares que propunham mudanças nos direitos sociais e políticos das mulheres. Nas palavras de Hans Küng: "... embora esforços para dar às mulheres um lugar igual ao lado dos homens começaram. Contudo, não foram as igrejas que assumiram a frente aqui, mas Liberais e especialmente Socialistas, que se ocuparam na reflexão fundamental sobre a situação das mulheres nas condições de produção em uma sociedade industrial, analisaram isto de perto e as combinaram com uma apaixonada crítica da sociedade burguesa" (Küng, 2005: 83).

As revoluções políticas do século XVIII e.c. resultaram na Declaração dos Direitos do Homem, a qual deveria incluir também as mulheres. Porém, visto que em inglês e em francês a palavras homem (*homme/man*) pode significar tanto o ser humano em geral ou o ser humano do sexo masculino apenas, estes direitos foram logo interpretados exclusivamente como direitos dos homens, especialmente quanto ao direito ao voto, ao direito à propriedade, ao matrimônio e ao discurso em público. Em reação a isto, as mulheres envolvidas na Revolução Francesa, as quais pertenciam à recém-formada Associação das Mulheres Revolucionárias, sob a liderança de Olympe de Gauges e de Rosa Lacombe, criaram sua própria "Declaração dos Direitos das Mulheres", em 1791. O artigo 10, por exemplo, exigia o direito de liberdade de falar em público, mediante a alegação da seguinte razão: "a mulher tem o

direito de subir ao palanque. Ela deve igualmente ter o direito de subir na tribuna do orador". Mas, na prática, não teve efeito, uma vez que a Convenção Nacional em Paris, logo em seguida, extremamente dominada por homens, condenou tais esforços. Então, a dependência legal da mulher ao homem, ao pai e ao marido foi mantida, e às mulheres foram apenas indiretamente concedidos direitos civis na França.

4.10.2. A Revolução Industrial

Então, foram as novas condições tecnológicas dos processos de produção que exigiram a participação das mulheres no trabalho externo. Tarefas domésticas tais como fiação, tricô, tecelagem, costura e outras tarefas migraram de dentro de casa para as fábricas, consequentemente, muitas mulheres foram empregadas nestas indústrias. Com isso, a Revolução Industrial provocou uma mudança no *status* social e profissional das mulheres nunca experimentada antes na história. As mulheres começaram a competir em desvantagem com os homens nas profissões, em razão da sua herança subalterna.

O Manifesto Comunista de 1848 incluiu uma seção sobre a situação da mulher. Na visão dos comunistas, o burguês via a mulher como um mero instrumento de produção, obviamente uma influência da cultura submissa da mulher criada e imposta pelas religiões por séculos. Nas palavras de Hans Küng, os comunistas "estavam interessados radicalmente em mudar o *status* das mulheres como 'meros instrumentos de produção' e sob as condições de uma sociedade na qual o trabalho era compartilhado a conceder a elas direitos iguais e dignidade igual com os homens. Aqui a ideia central da interpretação comunista da emancipação das mulheres era que a libertação revolucionária do proletariado quase que automaticamente traria com ela a libertação das mulheres" (Küng, 2005: 84).

As reações das igrejas cristãs diante do emergente movimento de emancipação das mulheres foram diversificadas. A Igreja Católica, por exemplo, procurou se manter fiel à tradição e com isso "estendeu sua oposição à modernidade para os esforços das mulheres em alcançarem emancipação" (idem: 87). O papa Leão XIII, que era mais aberto que os seus antecessores, se sentiu forçado, em 1885, a declarar, através da encíclica *Immortale Dei*, que "o homem

está acima das mulheres". Então, a fim de fundamentar a sua declaração, ele citou literalmente Santo Agostinho: "as mulheres devem ser submissas aos seus maridos, em pura e fiel obediência, não para a satisfação da luxúria, mas para a procriação da raça humana e para a vida conjugal em família" (Küng, 2005: 87). Em outra encíclica de 1891, *Rerum Novarum*, o mesmo papa assim justificou a inconveniência do trabalho externo das mulheres. Pois, para ele, o sexo feminino "era por natureza apropriado ao trabalho doméstico, e este é a melhor escolha para as mulheres, a fim de preservar a sua modéstia e promover a boa criação dos filhos, bem como o bem-estar da família" (idem: 88). Assim, a Igreja Católica, atada como estava à doutrina da lei natural da Antiguidade e da Idade Média, pois os papas dos períodos seguintes até Pio XII ainda viam a mulher exclusivamente em termos de sua 'aptidão natural' como uma mãe, que então a prendia à família e ao lar. Os papas daquela época não conseguiam perceber a enorme desvantagem e a forte opressão sofridas pelas mulheres como resultado da superioridade dos homens, que era o real desafio da modernidade. Então, as ideias pioneiras sobre emancipação das mulheres não foram levadas a sério no Catolicismo, ou melhor, foram em grande parte repudiadas. Até os dias de hoje, a Igreja ainda faz oposição ao controle de natalidade, ao aborto, ao uso de células-tronco e à ordenação de mulheres ao sacerdócio, apesar de algumas recentes declarações mais tolerantes do atual Papa Francisco.

Já nas igrejas protestantes, as reações ao movimento de emancipação das mulheres foram tão diversificadas que serão difíceis de serem resumidas aqui, uma vez que, a partir da Reforma, o Cristianismo se multiplicou em multas correntes. Se forem acertados os números estimados por alguns autores, a quantidade de seitas cristãs pode chegar a cerca de 30 mil atualmente. De certa maneira, as igrejas protestantes e, mais ainda, as igrejas pentecostais e neopentecostais se abriram à inclusão das mulheres em cargos administrativos das igrejas, por isso encontramos hoje muitas mulheres que são pastoras, ministras, pregadoras, professoras, teólogas e até mesmo bispas nestas igrejas, pois as mulheres tornaram-se autorizadas a estudar teologia, a pregar, a conduzir orações e a votar nas assembleias das igrejas, a partir, sobretudo, das últimas décadas

4.11. As Cicatrizes na Cultura e na Sociedade

Tal como está sendo demonstrado neste livro, as grandes religiões tradicionais foram as principais responsáveis pela criação e pela promoção da desigualdade entre homens e mulheres nas sociedades durante muitos séculos, e quanto ao Cristianismo, não foi diferente. Os efeitos deste estrago se mostram hoje de diferentes maneiras nas distintas sociedades. Enquanto algumas preservam uma forte influência da desigualdade entre os gêneros, através do conservadorismo religioso, outras, por sua vez, se transformaram em sociedade majoritariamente seculares que promoveram a emancipação da mulher. Curiosamente, alguns dos países com os mais altos índices de igualdade entre homens e mulheres atualmente são as nações que experimentaram fortes influências cristãs no passado e, ao mesmo tempo, países com altos índices de desenvolvimento humano, exemplos: Finlândia (2º lugar), Noruega (3º lugar), Suécia (4º lugar), Irlanda (6º lugar), Nova Zelândia (9º lugar), Suíça (11º lugar) e Alemanha (13º lugar), Holanda (16º lugar França (17º lugar), Dinamarca 19º) e Reino Unido (20º), segundo o ranqueamento da *Global Gender Gap 2016* (Diferença Global de Gênero), divulgada pelo *World Economic Forum* em novembro de 2016. Estes são países com altos índices de secularismo. Enfim, a região no mundo com os mais altos índices de igualdade de gênero é a Europa Ocidental e, ao mesmo tempo, o setor no mundo onde o ateísmo mais cresceu nos últimos séculos, enquanto que, como já era de se esperar, os países com os mais altos índices de desigualdade de gênero, dentre os 144 países pesquisados, são aqueles onde predomina a cultura muçulmana: Turquia (130º lugar), Egito (132º lugar), Jordânia (134º), Líbano (135º), Irã (139º), Arábia Saudita (141º), Síria (142º), Paquistão (143º) e Iêmen (144º).

Após serem derrotadas tantas vezes em incontáveis batalhas ideológicas anteriores com as Ciências e com as transformações sociais e morais, as igrejas cristãs ainda resistem à aceitação de alguns temas, sendo os mais comuns atualmente o aborto, o homossexualismo, a contra-concepção e a utilização de células-tronco. Também, ainda existem grupos cristãos radicais, os quais discriminam e subjugam as mulheres, tal como o Movimento Identidade Cristã, florescente nos EUA, uma ideologia cristã com base na

descendência sanguínea, a qual acredita fortemente na pureza racial. O Movimento é conhecido por seu fanatismo racial e pela homofobia. Também, acredita que a mulher deve ser feminina e submissa ao homem, não deve buscar uma carreira profissional, pois o destino exclusivo da mulher é casar-se e formar uma família.

Dos principais temas combatidos pelas igrejas atualmente, o aborto é o mais relacionado com as mulheres. Em 1994, a *United Nations Population Information Network* (POPIN – Rede de Informação da População das Nações Unidas) emitiu uma orientação para melhorar a saúde das mulheres no mundo. No parágrafo 8.25, a POPIN proclamou que, enquanto as metas principais devem ser concentradas em prevenir a gravidez indesejada através do planejamento familiar, todas as nações devem assegurar que, todas as mulheres com tal gravidez indesejada, sejam providas com "pronto acesso à informação confiável e ao aconselhamento, como também o acesso ao aborto seguro e ao acompanhamento pós-operatório quando necessário". Em 2008, setenta países que representavam mais de 60% da população mundial estavam fornecendo acesso irrestrito ao aborto. As nações que liberaram as leis do aborto se estenderam desde a altamente desenvolvida, tal como a Suíça até a nação africana do Togo, um dos países mais pobres do mundo. Ao mesmo tempo, outras nações, incluindo os EUA, restringiram o acesso ao aborto e outras tais como El Salvador e Nicarágua aboliram todos os acessos aos abortos legais. Estas últimas nações estão entre aquelas com altas porcentagens de população cristã no mundo, principalmente El Salvador, com cerca de 98% de cristãos,[151] enquanto na Suíça,[152] o ateísmo cresceu nas últimas décadas.

As igrejas cristãs continuam a fazer forte oposição à prática do aborto, pois consideram esta prática como um assassinato, uma vez que a vida, para muitos cristãos, começa na concepção, então o feto já é uma criatura viva e com uma alma. Em primeiro lugar, a consideração da existência de uma alma é uma questão de crença apenas e, em segundo lugar, considerar que a vida começa na concepção é um entendimento biologicamente primitivo a respeito da vida. A compreensão científica atual da vida é que

---

[151] 64º lugar no *ranking* da *Global Gender Gap* 2016.
[152] 11º lugar no *ranking* da *Global Gender Gap* 2016.

esta está mais para um conjunto de elementos que existe em uma cadeia de fatores, do que algo que tem início em um único determinado momento da existência. Ou seja, existem infinitas graduações e nuanças de vida, portanto a fertilização é apenas um estágio nesta cadeia. Pois, a ideia de que a vida começa na concepção, momento em que a alma entra no corpo, além de uma superstição, uma vez que não existe prova da existência da alma, é também uma cultura tipológica herdada da Antiguidade e da Idade Média, quando o mundo e a vida eram entendidos pelos teólogos através de categorias fixas, muito diferente da visão evolucionista das ciências atuais, as quais entendem a vida como um processo evolucionário.

5

A Mulher na Visão Islâmica

5.1. Visão Geral

Tal como já foi acenado acima, os países islâmicos são aqueles com os mais altos índices de desigualdade de gênero na atualidade. Dos vinte países piores ranqueados, segundo o *ranking* da *Global Gender Gap* de 2016, pelo menos quinze são países com forte predominância da cultura muçulmana. Não apenas a pesquisa do instituto acima revela isto, mas todos os outros relatórios apontam os países majoritariamente muçulmanos como aqueles com as maiores desigualdades entre homens e mulheres. A vida das mulheres nestes países é uma vida submissa, portanto os piores lugares para as mulheres, que apreciam a autonomia, viverem e trabalharem. Por exemplo, foi apenas recentemente que a legislação da Arábia Saudita[153] autorizou às mulheres a votarem e a se candidatarem aos cargos políticos.

Ibn Warraq resumiu assim a visão do Islã sobre as mulheres: "... o Islã é profundamente antifeminista. O Islã é a causa fundamental da repressão das mulheres mulçumanas e permanece como o grande obstáculo para a evolução da

[153] 141º lugar no *ranking* da *Global Gender Gap* (Diferença Global de Gênero) de 2016 entre os 144 países pesquisados.

posição delas. O Islã sempre considerou as mulheres como criaturas inferiores em todas as maneiras: fisicamente, intelectualmente e moralmente. Esta visão negativa é sancionada divinamente no Alcorão, confirmada nos *hadiths*[154] e perpetuada nos comentários dos teólogos, os guardiões do dogma e da ignorância mulçumanos” (Warraq, 1995: 293).

[154] Na língua árabe, o plural do termo *hadith* é *ahadith*, entretanto, a fim de facilitar a transliteração para a línguas ocidentais, será utilizado a transliteração “*hadiths*” para a identificação do plural, tal como fazem outros autores.

5.2. A Mulher no Alcorão

Este livro sagrado dos muçulmanos dedica um capítulo exclusivo às mulheres denominado *Na-Nisa* (As Mulheres), *sura* IV. Logo no início, o texto apoia a servidão da mulher, como também incentiva o pagamento do dote:

> "... desposai tantas mulheres quanto quiserdes: duas, três ou quatro. Contudo, se não puderdes manter a justiça entre elas, então desposai uma só, ou limitai-vos às prisioneiras[155] que por direito possuis..." "E dê às mulheres os dotes espontaneamente..." (*sura* IV: versos 03-4 – Ali, 2002: 179; Challita, 2002: 40; Mohar Ali, 2003: 237 e Haleem, 2005: 50).

Observe que o pagamento de dote é incentivado no Alcorão.

5.2.1. Herança

Mais adiante é exposta a desigual repartição dos bens de herança entre homens e mulheres:

> "Com relação aos seus filhos, Deus (Alá) orienta que, quanto morre um de vós, deixando bens e filhos, o filho homem herdará o dobro da filha, e se somente filhas, receberão dois terços da herança, mas se houver uma filha só, receberá apenas a metade. (...) se a herança couber exclusivamente aos pais, a mãe receberá um terço, e o pai, dois terços. Caso o falecido tiver irmãos, a mãe receberá a sexta parte" (...) "A vós (maridos), a metade da herança de vossas esposas se elas não tiverem filhos, e a quarta parte em caso contrário. (...) E a elas (esposas), um quarto de vossa herança, se não tiverdes filhos, e um oitavo em caso contrário..." (*sura* IV: versos 11-2 -

[155] "Prisioneiras" é a tradução de "o que suas mãos direitas possuem" (Mohar Ali: 2003: 237 e Muhammad Ali, 2010: 105). Em algumas traduções aparece como escravas. Um costume daquela região selvagem de apropriar das prisioneiras de guerra e transformá-las em escravas. A prisioneira tornava-se propriedade daquele que a resgatou e o Alcorão autoriza o casamento com ela.

> Challita, 2002: 40; Mohar Ali, 2003: 241-4; Haleem, 2005: 51 e Muhammad Ali, 2010: 107).

Note, em primeiro lugar que, esta desigual repartição da herança entre homens e mulheres é uma orientação de Deus (Alá). O argumento dos intérpretes muçulmanos para esta desigualdade é o fato de que é o homem o responsável pelo sustento da família, portanto cabe a ele herdar mais do que a mulher.

5.2.2. Acusação

Logo em seguida, basta a acusação para um sumário e arbitrário julgamento, bem como uma impiedosa punição para o caso de imoralidade da esposa:

> "Aquelas de vossas mulheres que forem acusadas de imoralidade,[156] chamai quatro testemunhas dos vossos contra elas. Se as testemunhas testemunharem, confinai-as então em vossas casas até que a morte as leve ou até que deus lhes indique o caminho".

Agora, se a imoralidade, que pode ser um adultério, é cometida pelo homem e pela mulher, os infratores têm a seguinte clemência:

> "E se dois dentre vós (um infrator e uma infratora)[157] cometerem, castigai-os. Mas se arrependerem-se e corrigirem-se, deixai-os em paz. Deus é compassivo e clemente" (*sura* IV: versos 15-6 – Mohar Ali, 2003: 245 e Muhammad Ali, 2010, 109).

Ou seja, basta a participação do homem para que a pena seja mais branda. Enfim, Alá é mais clemente com os homens do que com as mulheres, conforme a passagem acima.

---

[156] A palavra árabe é *fāhishad,* alguns a traduzem por "adultério", com isso especificando o tipo de imoralidade (Challita, 2002: 41 e Mohar Ali, 2003: 244-5).

[157] A tradução do termo "dois" nesta passagem é controvertida. Uma vez que está no gênero masculino, então alguns tradutores e intérpretes entendem que se refere a "dois homens", e não a um homem e uma mulher (Challita, 2002: 41; Haleem, 2005: 52 e Muhammad Ali, 2010: 109n).

5.2.3. Superioridade do Homem

O verso 20 autoriza a troca de esposas: “Se desejais trocar esposa por esposa...” (Mohar Ali, 2003: 247-8; Haleem, 2005: 52 e Muhammad Ali, 2010: 111), desde que o marido não tome os bens da esposa anterior.

A superioridade dos homens sobre as mulheres é explicita no Alcorão:

> “As mulheres têm direitos correspondentes as suas obrigações, mas os homens estão um grau acima delas” (*sura* II: verso 228; Arberry, 1955: 60; Palmer, 1994: 34; Warraq 1995: 297; Challita, 2002: 20; Mohar Ali, 2003: 112; Haleem, 2005: 26 e Muhammad Ali, 2010: 54).

A superioridade do homem é ainda mais explícita em 4:34, um verso com traduções controvertidas: “Os homens são os guardiões das mulheres, pois Alá prefere alguns sobre outros e porque eles (os homens) gastam das suas posses (para sustentá-las) ...” (4:34 – Mohar Ali, 2003: 255). Outros traduziram com o sentido da superioridade masculina ainda mais explícito, por exemplo: “Os homens têm autoridade sobre as mulheres pelo que Deus os fez superiores a elas e porque gastam de suas posses para sustenta-las... “ (Challita, 2002: 42). Já M. A. S. Abdel Haleem procurou desviar o máximo o sentido de superioridade do homem neste verso, portanto traduziu assim: “Os maridos devem cuidar bem das esposas, com as generosidades, Deus deu para alguns mais do que deu para outros e com o que eles gastam do seu próprio dinheiro...” (Haleem, 2005: 54).

Se os homens são os guardiões (*qawwāmūn*) das mulheres, isto acontece porque Alá pensa que as mulheres não são capazes de se cuidarem por si próprias, então precisam da custódia dos homens, atribuindo assim inferioridade intelectual às mulheres. Também, “Alá prefere” (*faddala*) alguns (os homens) sobre outros (as mulheres) expõe o caráter discriminador e misógino de Alá.

5.2.4. Barbarismo

Assim como o Cristianismo surgiu na periferia cultural do Império Romano, o Islamismo também surgiu num entorno bárbaro do Império Bizantino. Para se ter uma ideia do distanciamento cultural dos grandes centros daquela

época (século VII e.c.), os versos seguintes são exemplos do contexto bárbaro no qual Maomé viveu, o primitivismo era tanto que o Alcorão orienta quais as mulheres em grau de parentesco eram proibidas de serem esposadas:

> "...as esposas de vossos pais... vossas mães, vossas filhas, vossas irmãs, vossas tias maternas e paternas, vossas sobrinhas, vossas madrastas que vos amamentaram, vossas irmãs de leite, vossas sogras, vossas netas..." (IV: 22-3).

Com base nesta passagem, no momento, historiadores discutem sobre o grau de barbarismo daquela época e lugar, para saber se o incesto era uma prática comum, a ponto de ser necessária a prescrição de sua proibição. E mais ainda:

> "Estão-vos proibidas as mulheres casadas, exceto as prisioneiras que, por direito, possuís. Tal é a lei de Deus..." (IV: 24 – Haleem, 2005: 53).

Bem, é proibido o casamento com mulher casada e livre, mas não com escrava casada. Pelo que foi dito acima, parece que o dono da escrava pode tomar a escrava casada de seu marido e desposá-la. E, curiosamente, a punição para o adultério da esposa escrava é menor que o da esposa livre:

> "Aqueles dentre vós que não têm posses para desposar mulheres crentes e livres, deixai-os desposar as crentes jovens (escravas) que legalmente possuís. (...) desposai-as com a autorização de seus donos e pagai-lhes os dotes convencionais como mulheres honradas e não como libertinas ou angariadoras de homens. Se depois de casadas, incorrerem em adultério, sofrerão só a metade do castigo prescrito para as mulheres livres. Este casamento com servas é permitido para quem receia cometer fornicação..." (IV: 25 – Haleem, 2005: 53).

Agora, mais absurdas ainda são as concepções e a autorização para bater na esposa do verso seguinte:

> "Os homens têm a custódia sobre as mulheres pelo que Deus os fez superiores a elas e por que gastam de suas posses para sustentá-las. As boas esposas são obedientes e guardam sua virtude na ausência de seu marido conforme Deus estabeleceu. Aquelas de quem temeis a rebelião, adverte-as, expulse-as

de vossa cama e batei nelas..."[158] (IV: 34 – Challita, 2002: 42-3; Mohar Ali, 2003: 255 e Haleem, 2005: 54).

A autorização para bater na esposa, tal como prescrita acima, está muito distante da cultural atual nos países onde a mulher alcançou igualdade de direitos, com a vigência de leis que proíbem a violência doméstica. No Brasil, esta regulamentação está na Lei Maria da Penha (Lei 11.340/2006), a qual alterou e aperfeiçoou leis anteriores menos rigorosas.

5.2.5. Igualdade entre Homens e Mulheres

Bem ao contrário do que foi mencionado acima, em algumas poucas passagens, o Alcorão reconhece a igualdade de gêneros, atribuindo iguais recompensas por seus atos. A passagem mais explícita é: "Qualquer um, homem ou mulher, que pratica bons atos e é um crente, entrará no paraíso..." (4:124 – Haleem, 2005: 62). Em outro verso: "Deus respondeu-lhes: 'Eu não permitirei que os atos de qualquer um de vós sejam perdidos em vão, homens ou mulheres. Vós derivais um do outro..." (3:195). Outro verso ainda mais específico é o seguinte:

> "Os submissos e as submissas, os crentes e as crentes, os homens obedientes e as mulheres obedientes, os homens leais e a mulheres leais, os homens perseverantes e as mulheres perseverantes, os homens humildes e as mulheres humildes, os homens caridosos e as mulheres caridosas, os homens que jejuam e as mulheres que jejuam, os homens castos e as mulheres castas, os homens que invocam Deus com frequência e as mulheres que invocam Deus com frequência; para todos eles, Deus preparou a indulgência e grandes recompensas" (33:35).

---

[158] Muhammad Ali traduziu o termo árabe "*darb*" (batei nelas) por "expulse-as" (2010: 113). Abdel Haleem entendeu que deve ser "apenas uma simples bofetada" (Haleem, 2005: 34n), outros tradutores que deve batê-las, mas apenas levemente.

Enfim, o Alcorão reconhece a igualdade de gênero em algumas poucas passagens, para em outras muitas passagens especificar uma série de discriminações e de subordinações das mulheres. Ou seja, a igualdade acima está em direto contraste com a passagem: "...as mulheres têm direitos correspondentes a suas obrigações, mas os homens estão um grau acima..." (2:228 – Haleem, 2005: 26; ver também: Syed, 2004: 13-6). Note a severidade do Alcorão com as esposas de Maomé: "Esposas do Profeta, se alguma de vós cometer algo claramente indecente, ela será duplamente punida" (33.30 – Haleem, 2005: 268).

5.2.6. Origem da Mulher

O Alcorão não aceita o mito bíblico de que Eva foi criada da costela (ou lado) de Adão. Tampouco que Adão foi criado do barro, portanto uma criação divina, enquanto Eva foi criada da costela de Adão, portanto uma criação humana. Diferentemente, o mito corânico atribui uma criação mais igualitária entre homem e mulher, os quais, segundo ele, "foram criados de uma única pessoa (*nafs*), dela criou sua companheira e dos dois espalhou (como sementes) incontáveis homens e mulheres..." (4:01 – Yusuf Ali, 1987: 34 e Syed, 2004: 17). Este trecho é repetido nos outros seguintes versos: "É Ele (Deus), que os criou de uma única pessoa (*nafs*) e criou sua companheira da mesma natureza, a fim que ele pudesse residir com ela..." (7:189 – Yusuf Ali, 1987: 79 e Syed, 2004: 17). "E Deus fez para vocês companheiras de sua própria natureza" (16:72). "E entre os seus sinais está este, que Ele criou para vocês companheiras entre vocês mesmos, que vocês possam viver em tranquilidade com elas..." (30:210. "Ele criou vocês (todos) de uma única pessoa (*nafs*), então criou da mesma natureza, sua companheira..." (39:06 – Syed, 2004: 17-8). De acordo com o sentido destes dois últimos versos, o Alcorão é da opinião que o homem foi criado antes da mulher: "... então criou da mesma natureza sua companheira", isto é, quando a mulher (companheira) foi criada, o homem já existia. Já o poeta Mansour Challita traduziu o termo "*nafs*" por "homem": "E criou-vos de um só homem (*nafs*), e dele tirou-lhe a esposa..." (Alcorão, 39:06 – Challita, 2002: 248). Enfim, a pergunta que fica é a seguinte, qual o sexo desta primeira pessoa (*nafs*)? Seria uma criatura assexuada?

A tradução da palavra árabe "*nafs*" (pessoa) é controvertida em função dos diversos significados além de pessoa, pois pode significar também: alma, eu, indivíduo, ser vivo e natureza (Mohar Ali, 2003: 236 e Syed, 2004: 18). Intérpretes do Alcorão discutem se esta primeira pessoa criada (*nafs*) foi Adão ou não, apesar de que, qualquer que seja a interpretação, será puro mito, portanto inviável para o conhecimento da origem histórica da humanidade. Mohammad Ali Syed concluiu que "é claro que, de acordo com os versos do Alcorão, homens e mulheres têm uma origem comum e nenhum deles é superior ao outro. Igualdade entre homens e mulheres é enfatizada pelo Alcorão em todas as questões relativas à criação da humanidade (Syed, 2004: 19). Enfim, se isto for verdade, a igualdade aconteceu apenas no momento da criação, pois, depois de criada a humanidade, o Alcorão prescreve uma série de discriminações da mulher, tal como mostrada neste capítulo.

5.2.7. O Barbarismo dos Casamentos Pré-islâmicos

Mencionamos antes que Maomé e seus companheiros viveram em uma região inculta e bárbara na periferia do império bizantino (séculos VI e VII e.c.), onde quase todos eram analfabetos, inclusive Maomé, então qualquer obra intelectual era, para o espanto da população local, uma façanha espetacular, por isso o Alcorão foi tão idolatrado nos primeiros anos da sua divulgação[159]. A fim de transmitir ao leitor uma noção do alto grau de barbarismo cultural daquela região, na qual o Islamismo surgiu, reproduzi abaixo algumas formas de casamentos bárbaros praticados então, extraídos do livro de Mohammad Ali Syed (p. 29-31),

---

[159] De certa maneira, a história inicial do Alcorão nos faz lembrar aquela famosa frase popular: "Em terra de cegos, quem tem apenas um olho é rei". Os primeiros seguidores de Maomé se deslumbraram com a sublimidade do Alcorão, porém incapacitados de saber que, em outras terras bem mais cultas (Grécia, Roma, Índia e China), já existiam, desde muitos séculos, centenas de obras com muito maior sublimidade literária, filosófica e artística. Para conhecer os tantos defeitos e problemas textuais do Alcorão, ver: Warraq, 1998: *passim*.

sendo que, algumas delas foram aprovadas e absorvidas parcialmente pelo Islamismo, com algumas alterações feitas pelo Alcorão, e outras rejeitadas por completo.

- O laço permanente de um homem com uma mulher acontece com a entrega do dote à esposa. O Islã aceitou e continuou com este tipo de casamento, mas introduziu a cláusula do divórcio mediante certas circunstâncias.
- O casamento do proprietário com sua escrava. O Alcorão permitiu que os proprietários casassem com suas escravas (4:03; 4:25 e 4:25), mas introduziu o contrato de casamento.
- *Nikab al-Zaināh*: esta forma de casamento acontecia quando um homem capturava uma mulher na guerra e desejava desposá-la. Como uma prisioneira de guerra, a mulher não podia recusar. Porém, nesta forma de casamento não acontecia a recitação *khutba*, nem o dote era entregue a tal esposa. O Alcorão reconheceu esta forma de casamento em 4:24.
- *Zawaj al-Badal* (troca mútua de esposas): nesta forma de casamento, um homem pediria a outro homem abrir mão de sua esposa em favor do outro homem e receber a esposa do outro em troca. Não acontecia a entrega do dote nesta troca de esposas. Esta prática não foi aceita pelo Alcorão.
- *Zawaj al-Istibda*: Esta forma de casamento era um casamento temporário. O marido permitia que a esposa coabitasse com outro homem até a gravidez. O marido não aproximava à esposa até a concepção. O Alcorão não aprovou esta forma de casamento.
- Casamento de um número de homens com uma única esposa. Todos os homens fazendo sexo com uma única mulher. Quando a esposa engravidava, ela convocava os homens e apontava o pai da criança. O Islã desaprovou esta forma de casamento.
- *Nikah al-Dayzan*: nesta forma de casamento, após a morte do pai, o filho mais velho era autorizado a se casar com as esposas do pai. O filho exercia este direito de marido das esposas do pai falecido lançando um pano sobre sua cabeça, assim herdando as esposas do pai. Os versos 4:19 e 4:22 do Alcorão proibiram tal forma de casamento.
- *Zawaj al-Shigar*: esta forma de casamento era semelhante às outras formas de casamento exceto pelo fato que não acontecia a entrega do dote. Um homem entregava a sua filha ou a sua irmã a um homem que, em troca, entregava sua irmã

ou sua filha para aquele homem que lhe entregou a filha ou a irmã. Esta forma de casamento é proibida no Islã.
- Casamento *Muta* (Temporário): Esta foi uma forma de casamento que permitia o casamento temporário por um período de tempo, após o qual o casamento era dissolvido. O Islã não aprovou este casamento (Syed, 2004: 29-31).

O concubinato é definido como o regular relacionamento sexual com uma mulher que não tem o *status* de esposa do homem. Na Arábia pré-islâmica, o concubinato era permitido com escravas e com prisioneiras de guerra. O Alcorão desaprovou esta prática, se um homem quisesse ter relacionamento sexual com sua escrava ou com sua prisioneira, teria de se casar primeiro. O Alcorão somente permite o relacionamento sexual entre pessoas casadas.

5.2.8. O Dote (*Mahr*)

A primitiva instituição do dote é ainda praticada no Islã, entretanto, o dote (*mahr*) islâmico é o contrário do dote hindu. Neste último, é a família da noiva que entrega dinheiro ou bens para a família do noivo, uma vez que este último é quem irá sustentar a esposa e a família no futuro. Já o dote islâmico é o noivo quem paga para casar com a noiva no momento do casamento. A fonte da obrigatoriedade está no Alcorão: "... assim, quaisquer delas que te agradar, dê a elas (às esposas) os seus dotes (*ujūr*) como uma obrigação (*farīdah*)". "... então, case com elas com o consentimento dos seus guardiões e pague a elas os seus dotes (*ujūr*) com igualdade e justiça..." (4.24-5 – Mohar Ali, 2003: 250-1). Também, "... e dê às esposas os seus dotes (*saduqāt*) como presentes obrigatórios..." (4.04 – Idem: 238). Se um marido pretender trocar de esposa, uma vez que no Islã a esposa é uma peça substituível, e já tiver pago o dote, não poderá recuperá-lo: "E se você pretender substituir uma esposa por outra e já tiver dado a uma delas uma grande quantidade (de riqueza como dote), não a pegue de volta..." (4.20 – idem: 247). Enfim, no Islã, o pagamento do dote pelo noivo para a noiva é obrigatório.

O dote, que no Alcorão recebe os nomes de *ajr* (plural: *ujūr*), *mahr*, *saduqah* (plural: *saduqāt*) e *qintār,* é percebido por alguns críticos desta prática como uma forma de "compra" da esposa pelo marido.

O capítulo (*sūrah*) onde o assunto acima é tratado é denominado *Sūrat Al-Nisā* (Capítulo das Mulheres), capítulo 04, com 176 versos (*āyahs*), porém o assunto das mulheres só é tratado até o verso 35, daí em diante os temas são outros. O patriarcalismo no Alcorão é tão forte que, mesmo nestes 35 versos tratando das mulheres, apesar do tema ser as mulheres, a mensagem é insistentemente dirigida aos homens, isto é, nada é tratado do ponto de vista do interesse da mulher. Em outras palavras, a mulher é tratada, mas não através da informação de como ela deveria entender a si mesma, e sim de como os homens devem entender e tratar as mulheres, pois a mensagem é dirigida a eles, e não a elas, tampouco a opinião das mulheres é consultada. Enfim, apesar do título "As Mulheres", elas são apenas coadjuvantes neste capítulo.

5.2.9. Um Homem Vale por Duas Mulheres

Em um trecho do verso 282 da sura 02 do Alcorão, é preciso duas testemunhas femininas para equivaler a uma testemunha masculina, durante as exigências para a concretização de um contrato de empréstimo:

> "... exija dois homens como testemunhas. Se dois homens não estiverem lá, então exija um homem e duas mulheres dentre aquelas que você aprova como testemunhas, de modo que, se uma das mulheres se esquecer (errar), a outra poderá recordá-la (corrigi-la) ..." (Mohar Ali, 2003: 148 e Haleem, 2005: 32).

Note que a falibilidade feminina é prevista e não a do homem, por isso a exigência de duas mulheres como testemunhas e não apenas uma. Agora, seria curioso conhecer o caso de não haver homem disponível para testemunhar naquele momento, será que será preciso quatro mulheres como testemunhas (uma vez que para Maomé um homem vale por duas mulheres), ou o contrato não deverá ser concretizado na ausência de pelo menos um homem como testemunha?

Outra passagem do Alcorão (5.106), com tradução controvertida, é apontada como prescrevendo dois homens justos como testemunhas, mas nenhuma mulher, no caso de um testamento:

"... quando a morte aproximar a qualquer um de vocês, que dois homens justos (*asnanayzawadlay*) dentre vocês procedam como testemunhas para a realização de um testamento, ou dois homens de outro povo, se você estiver viajando por terra, quando a morte se aproximar..." (Haleem, 2005: 78; Yusuf Ali, 1987: 55[160] e Challita, 2002: 62).

Mohammad Ali Syed contestou este significado alegando que a tradução correta para *asnanayzawadlay* não é "dois homens justos", mas sim "duas pessoas justas", com isso podendo ser incluídas as mulheres como testemunhas (Syed, 2004: 100), seguindo a tradução inglesa de Muhammad Ali (2010: 160, ver também: Mohar Ali, 2003: 382). A alegação é polêmica, pois a passagem não é precisa se as testemunhas precisam ser apenas homens ou podem ser de ambos os sexos.

5.2.10. As Recompensas Prazerosas para os Homens

Embora em algumas passagens o Alcorão mencione as recompensas das mulheres virtuosas (33.29, 31 e 36), mas são para os homens virtuosos que as recompensas prazerosas no paraíso são detalhadas:

"Na verdade, os virtuosos terão uma recompensa, (com) jardins e vinhos, e jovens mulheres[161] da mesma idade, e uma taça cheia (de vinho até a borda) " (78.31-4 – Mohar Ali, 2003: 1937-8).

"Sentados sobre sofás, seus revestimentos sendo de bordado de seda, e as frutas dos dois jardins estarão bem ao alcance (...) Lá estarão aquelas mulheres de olhar casto, nunca antes tocadas por algum homem ou por algum *djim*... " (55.54-6 – Mohar Ali, 2003: 1749 e Haleem, 2005: 355).

"Quais são os Companheiros da Direita? Eles estarão entre árvores sem espinhos, e bananeiras

---

[160] Na versão inglesa de Abdullah Yusuf Ali, este verso aparece em 5:109 (1987: 55).

[161] O poeta Mansour Challita traduziu a palavra árabe *kawāi'b* (jovens) por "donzelas com seios firmes" (Challita, 2002: 332) e Ibn Warraq traduziu esta mesma palavra árabe por "donzelas com seios volumosos" (Warraq, 1995: 307).

empilhadas uma sobre as outras, e sombra abundante, e água correndo constantemente, e frutos em abundância, nunca fora do alcance nem proibidos, e sofás elevados. Na verdade, nós criamos as huris[162] e fizemo-las virgens, amorosas e da mesma idade, para os homens da direita" (56.27-38 – Mohar Ali, 2003: 1758).

"Coma e beba em paz pelo que vocês realizaram (na vida terrena). Descansando sobre sofás perfilados, nós os casaremos com huris com olhos atrativamente grandes (no paraíso) " (52.19-20 - Mohar Ali, 2003: 1710).

"Estes (os servos de Alá) terão suprimentos específicos, frutas e eles serão honrados nos jardins da bem-aventurança sobre poltronas em frente um ao outro. Ao redor deles estará uma taça de água corrente, cristalina, um deleite para os que a beberem, não provocando embriaguez e nem exaustão. E ao lado deles estarão donzelas castas com olhos atrativamente grandes" (37.41-8 – Mohar Ali, 2003: 1437-8).

"Os virtuosos estarão em um lugar seguro entre jardins e fontes de água. Eles vestirão seda e brocado, em frente um ao outro. Nós lhes daremos por companhia huris com olhos atrativamente grandes. Terão todas as frutas e segurança. Eles não experimentarão mais a morte e deus os salvará da punição do fogo" (44.51-6 – Mohar Ali, 2003: 1615-6 e Challita, 2002: 271).

"... as portas dos jardins da eternidade estarão abertas para eles (os virtuosos). Eles permanecerão recostados lá e pedirão por frutas em abundância e bebida. E além deles, estarão lá donzelas de olhar casto da mesma idade" (38.49-52 – Mohar Ali, 2003: 1472).

"Anuncia aos que creem e praticam o bem que deles será o paraíso, onde correm os rios; cada vez que lhe provarem os frutos, exclamarão: 'são iguais aos que comíamos na Terra'. Lá terão esposas puras, e

---

[162] Belas virgens que desposarão os homens virtuosos no paraíso.

lá permanecerão para sempre" (2.25 – Challita, 2002: 04).

Observe que todas as recompensas prazerosas no paraíso descritas acima são dirigidas aos homens, nunca às mulheres. Segundo o Alcorão, até mesmo no paraíso as mulheres continuarão a exercer o papel de objetos de prazer dos homens, através da função servil de huris ou de "donzelas de olhar casto com olhos atrativamente grandes e da mesma idade", que proporcionam prazeres aos homens. Parece que, do modo que está neste livro, as mulheres não terão prazeres no paraíso, somente os homens. Por isso o Islã é acusado de ser "a favor do sexo apenas do ponto de vista masculino; o inteiro sistema ético-jurídico elaborado pelos ulamas é concebido a partir do interesse masculino" (Warraq, 1995: 308).

5.2.11. Avanços e Retrocessos

Alguns muçulmanos e intérpretes do Alcorão se vangloriam dos avanços morais introduzidos por Maomé (Warraq, 1995: 292). Bem, antes de tudo é preciso levar em conta que, em um lugar tão inculto e selvagem como aquele, qualquer pequena dose de civilidade e de moralidade é o bastante para aprimorá-lo culturalmente. Certos intérpretes céticos do Islã entendem que, os aprimoramentos morais, bem como outros assuntos, introduzidos no Alcorão, não foram obras milagrosas das revelações do Arcanjo Gabriel, mas sim o fato de Maomé, apesar de analfabeto, ter viajado muito, durante os anos quando administrou os negócios da sua primeira esposa. Ele teve a oportunidade de conversar com diferentes pessoas de distintas culturas e, com isso, perceber o barbarismo cultural da sua região, daí promoveu as proibições e introduziu as inovações, quando reconheceu que era um profeta.

Também, Ibn Warraq contestou a afirmação de que Maomé melhorou tanto assim o *status* da mulher islâmica com relação à mulher pré-islâmica, citando um relato do historiador árabe, do século X e.c., *al-Tabari*, sobre *Hind bint Otba*, a esposa de *Abu Sufyan*, o líder da uma das famílias aristocratas de Meca. Este relato nos fornece um vívido quadro da independência da mulher aristocrata antes do Islã. Quando da rendição, as mulheres juraram obediência tanto quando os homens, tomaram parte nas negociações com o

novo chefe militar, isto é, o próprio Maomé e foram francamente hostis à nova religião (o Islã). Quando Maomé chegou na cidade de Meca, em 630 e.c., com dez mil homens, o apavorado *Abu Sufyan* finalmente conduziu uma comissão para fazer uma rendição formal e jurar obediência. As mulheres conduzidas por *Hind* fizeram as suas rendições apenas muito relutantemente. *Hind* censurou Maomé por ter imposto obrigações às mulheres que ele não tinha imposto aos homens. Quando o profeta ordenou que nunca matassem seus filhos, *Hind* retrucou ironicamente dizendo que aquilo era muito bem-vindo de um líder militar que tinha derramado tanto sangue na batalha de B*adr*, quando setenta homens tinham sido mortos e muitos prisioneiros depois executados mediante as próprias ordens de Maomé (Warraq, 1995: 292-3 e Mernissi, 1991b: 116-8).

Assim como as feministas budistas alegam que Buda não era machista, mas foram os monges posteriores que introduziram nos textos as ideias misóginas, do mesmo modo, as feministas cristãs afirmam que Jesus também não discriminou as mulheres, mas foram os padres que criaram em seguida a cultura discriminatória, da mesma maneira, as feministas e alguns intelectuais islâmicos alegam que Maomé não era misógino, ao contrário, ele até melhorou a posição da mulher na sociedade, com relação à cultura pré-islâmica, portanto foram os intérpretes posteriores que transformaram o Islã em uma religião patriarcal. No entanto, nem todos os estudiosos do Islã concordam que Maomé realizou somente melhorias. Em contestação aos argumentos e aos exemplos de benefícios que o Alcorão introduziu na vida das mulheres, alguns autores apontam certos pontos em que o Islã piorou a vida das mulheres. Ibn Warraq observou que “as mulheres sob a lei islâmica pioraram em muitas maneiras. O Alcorão, em uma situação particular, encorajou a poligamia e, de ser apenas uma exceção no início, tornou-se um dos traços essenciais da lei islâmica do casamento. Isto levou a uma definida deterioração da posição da mulher na sociedade, comparada com aquela que elas desfrutavam na Arábia pré-islâmica”. Também: “As mulheres beduínas, trabalhando junto com seus maridos, desfrutavam de considerável liberdade e independência pessoal. Levando uma vida ativa, cuidando do gado, elas não permaneciam enclausuradas e tampouco eram obrigadas a usar o véu, mas, ao contrário, elas eram ativas; as contribuições delas para a comunidade eram muito

apreciadas e respeitadas. A segregação era totalmente impraticável. Se eram maltratadas por seus maridos, muitas delas imediatamente fugiam para a tribo vizinha. Entre os beduínos, seus exércitos eram conduzidos por donzelas de boas famílias...” (Warraq, 1995: 292).

Anwar Hekmat resumiu assim as diferenças da mulher pré-islâmica: “As mulheres da era pré-islâmica eram muito mais livres em suas ações do que foram posteriormente (a partir do período islâmico). Elas mostravam hospitalidade aos amigos de seus maridos. Elas eram observadas como iguais aos seus maridos e a sua companhia era procurada por homens de todas as classes. As mulheres participavam das reuniões públicas, tomavam parte nas campanhas militares contra o inimigo, curavam os feridos, encorajavam os guerreiros recitando versos de poesia e canções, e ocupavam altos cargos. A grande maioria das mulheres árabes eram nômades e este grupo desfrutava de mais liberdade do que as mulheres urbanas, as quais, sob certas circunstâncias, eram obrigadas a seguir certas regras. As mulheres nômades eram livres para se misturarem com os homens, trabalhavam com eles, pastavam e ordenhavam o gado, para receber homens em suas tendas e dispensá-los quando elas desejavam. As mulheres pré-islâmicas podiam até mesmo escolher os seus parceiros. Em caso de necessidade, elas podiam contar com a ajuda de suas tribos por auxílio. Elas eram na verdade um bem para as tribos e valiosas integrantes de seus clãs (Hekmat, 1997: 94).

5.3. *Nikah* (Coito = Casamento)

Uma vez que as mulheres, em geral, desfrutam de poucos direitos e de raras liberdades nos países onde predomina a cultura muçulmana, por isso não existe tanto o que falar sobre a ocupação das mulheres na sociedade, nas profissões, na cultura, na política, etc., uma vez que o Islã é uma religião fortemente patriarcal, os livros que tratam da posição da mulher na sociedade muçulmana se ocupam, quase que exclusivamente com o casamento. Pois, esta é a instituição na qual a mulher tem maior espaço na sociedade muçulmana, ou seja, o matrimônio é o único assunto importante na vida da mulher islâmica. Por isso, os livros que tratam da posição da mulher na cultura mulçumana, tratam principalmente do casamento, sobrando um menor número de páginas para o tratamento dos assuntos restantes (exemplos: Syed, 2004: 27-84 e Nasir, 2009: 21-182). Exceto o casamento, algumas poucas páginas são reservadas para as questões do divórcio, da herança, da pensão e da guarda dos filhos, ou seja, exclusivamente assuntos relacionados à família, pois, no Islã, em linhas gerais, o papel da mulher fora da família e do lar é insignificante.

Por exemplo, no livro *The Status of Women under Islamic Law and Modern Islamic Legislation* (O *Status* das Mulheres sob a Lei Islâmica e sob a Moderna Legislação Islâmica), de Jamal J. A. Nasir, enquanto os temas do casamento e da família são tratados em 161 páginas (p. 21-182), o tema da educação das mulheres é tratado em apenas três páginas (p. 15-17), então, não tendo muito o que falar sobre o assunto, ele terminou o capítulo com um lamento: “Infelizmente, contudo, eu tenho que reconhecer que às mulheres ainda é negado o benefício de uma educação adequada em algumas sociedades islâmicas, principalmente naquelas com maior influência patriarcal” (Nasir, 2009: 17). Menor ainda é o capítulo sobre os Direitos de Herança das Mulheres, os quais são tratados em apenas duas páginas (p. 19-20), e o mesmo autor reconheceu: “Eu reconheço, lógico, que a filha de um muçulmano falecido herda apenas a metade da parcela do seu irmão...” (idem: 19). Enfim, a mentalidade islâmica sobre a mulher é a mesma das outras antigas religiões, isto é, o lugar da mulher é no lar somente.

5.3.1. Definições de *Nikah*

Uma curiosidade sobre o significado do termo árabe *nikah* (casamento) é que ele tem o mesmo significado de coito, ou seja, de relação sexual ou de cópula. De modo que, a palavra árabe para casamento e para coito é a mesma: *nikah*. Assim, um contrato de casamento no Islã é chamado de *aqd al-nikah*, literalmente: “contrato de coito”, daí que, uma vez que o Islã somente permite a relação sexual entre pessoas casadas, alguns juristas islâmicos no passado definiram o casamento como “um contrato que legaliza o coito”. Outra palavra árabe para casamento é *zawaj*, a qual literalmente significa: “colocar em par” ou “emparelhamento”. A palavra *nikah* é mencionada em alguns versos do Alcorão. Então, em razão da sinonímia entre casamento e coito, a *Sharia* (lei islâmica) definiu *nikah* como o “contrato civil que legaliza a relação sexual e a gravidez”.

A partir deste conceito bárbaro de casamento, alguns juristas muçulmanos do passado criaram definições assustadoras, tal como a de *Mahaqqiq al-Hilli*, um jurista xiita do século XIII e.c., que definiu o contrato de casamento como “aquele tipo de contrato que assegura o domínio sobre a vagina (*buz*), sem a propriedade *(milkiyyat*), tal como no caso de uma escrava”. Este jurista também apontou as semelhanças entre um contrato de venda e o de casamento, ele também sugeriu que o “casamento é uma espécie de propriedade”. Outro contemporâneo, *Jabiri Arablu*, concluiu que “*nikah* é um contrato para a propriedade (*tamlik*) do uso da vagina” (Haeri, 2014: 33-4). Shahla Haeri acrescentou: “embora, por um lado, ele (*al-Hilli*) escreve que *nikah* é uma ‘espécie de propriedade’, e que é similar ao contrato de venda, por outro lado ele enfatiza que o propósito da negociação da vagina (*mu’avizih-i buz*) é a reprodução e a recriação, e não apenas a negociação financeira” (idem: 34). Perceba que, da maneira que o órgão genital feminino foi tratado por estes juristas muçulmanos, ou seja, como objeto de negociação, parece que a mulher não era uma pessoa, mas sim uma mercadoria, de modo que a mulher solteira estava com a sua vagina à venda.

O tempo passou e algumas sociedades muçulmanas foram obrigadas a mudar o seu conceito bárbaro de casamento para um conceito mais civilizado, com a inclusão

do caráter familiar, social e civil do casamento, a fim de adaptarem-se à mentalidade contemporânea. Portanto, uma definição atual é a de que "o casamento sob a Lei Muçulmana é um contrato com o propósito de legalizar a relação sexual e a procriação de filhos. É um contrato puramente civil, as cláusulas das quais dependem, dentro de amplos limites, da vontade das partes anuentes e para a validade da qual nenhuma cerimônia religiosa é necessária" (Nasir, 2009: 31). Uma definição jurídica clássica é a seguinte: "Casamento é um contrato prescrito pelo legislador, e isto implica em uma autorização legal de cada uma das partes de desfrutar do outro de uma maneira legal" (idem: 32). Atualmente, encontramos definições mais abrangentes e mais próximas daquelas existentes nos países com populações mais laicas. Por exemplo, o atual Código Marroquino de *Status* Pessoal e de Sucessão define o casamento como "um pacto legal de associação e solidariedade entre um homem e uma mulher, destinado a durar, com o objetivo de manter a decência e o laço conjugal, multiplicar a nação através da fundação de uma família sob o amparo do marido" (idem: 32).

Note nesta última definição que a ênfase sexual é amenizada, porém o caráter patriarcal ("sob o amparo do marido") é mantido, pois, na cultura patriarcal, é difícil o estabelecimento da igualdade entre homens e mulheres. Ademais, a necessidade do amparo do marido acontece em função da incapacidade da mulher de se amparar por si própria, por isso, segundo as culturas patriarcais, quando criança, a mulher é amparada pelo pai, quando se casa, ela é amparada pelo marido e quando envelhece é amparada pelos filhos, portanto, para a Lei Islâmica, a mulher é uma criatura que nunca se sustenta com suas próprias pernas, o que não corresponde à realidade nos países com mais igualdade entre os gêneros e com maior desenvolvimento humano, bem como nas sociedades com maior escolaridade.

5.3.2. A Poligamia

Esta é uma prática que sempre repugnou as culturas monogâmicas. Das grandes religiões tradicionais da atualidade, o Islã é a única que autoriza e regulamenta este costume. Para a mentalidade atual, a relação é injusta, pois a poligamia é permitida, mas não a poliandra (o casamento de uma mulher com vários homens), nem mesmo se a mulher for

muito rica, uma vez que o argumento para a exclusividade do homem é o de que ele é o responsável pelo sustento da mulher e dos filhos.

A poligamia é sancionada por Maomé na seguinte passagem do Alcorão:

> "... você pode se casar com quaisquer outras mulheres que lhe pareçam boas, duas, três ou quatro. Se você teme que não poderá ser imparcial com elas, então se case com apenas uma, ou com suas escravas[163]..." (4.03 – Haleem, 2005: 50).[164]

Alguns intérpretes observam que, no período pré-islâmico, os árabes costumavam ter muitas esposas, sem um limite máximo. Então, os muçulmanos se vangloriam do fato de Maomé ter introduzido um aperfeiçoamento moral ao estabelecer um máximo de quatro esposas. Também, a novidade de Maomé ter prescrito duas condições: primeiro, que o homem seja capaz de fazer justiça a todas elas e, segundo, que ele seja capaz de sustentar todas elas. O Alcorão aprova a poligamia, porém desaprova o casamento com as viúvas de Maomé: "... vocês nunca devem se casar com suas esposas (de Maomé) após a morte (dele) ..." (33.53 – Haleem, 2005: 270).

Apesar da sanção do Alcorão, existe legislação muçulmana moderna que proíbe a poligamia, este á o caso da Lei Tunisiana da Família, a qual proíbe mais de uma esposa simultaneamente, e o homem que desobedece esta lei é culpado de crime. A poligamia é também proibida entre os drusos[165] (Nasir, 2009: 26).

---

[163] A redação literal é: "o que a sua mão direita possui", esta é uma expressão idiomática da época para escravas.

[164] Esta passagem é reproduzida na coleção *Sahīh Al-Bukhāri, hadith* 2494 (ver: Khan, 1997: vol. VII, 390), acompanhada de um comentário de uma das esposas de Maomé, *Aisha*.

[165] A religião dos drusos, em linhas gerais, é uma mistura de Cristianismo e Islamismo.

5.4. As Esposas de Maomé

Os absurdos mencionados acima não são apenas a autorização para bater na esposa e a atribuição de superioridade do homem sobre a mulher, mas também a contradição na própria vida de Maomé diante deste preceito. Tanto o Alcorão como a Jurisprudência Islâmica (*Fiqh*) justificam a superioridade do homem sobre a mulher pelo fato que é ele quem dispõe de suas posses para sustentá-la. Porém, acontece que na vida de Maomé, tal como relatado nos *hadiths* (ditos do Profeta) e nas suas biografias, ele se casou pela primeira vez aos vinte e cinco anos de idade com uma viúva rica de quarenta anos, a qual já tinha dois casamentos anteriores, portanto quinze anos mais velha que ele, chamada *Khadija*. Ela o colocou na administração dos seus negócios, uma vez que até então ele não possuía trabalho fixo, como um agente comercial, e pelos relatos nas biografias, ele se saiu bem. Os críticos percebem neste evento o oportunismo de Maomé em casar-se por dinheiro, é o que alguns denominam através da expressão popular de "golpe do baú". Seu casamento com *Khadija* durou vinte e cinco anos, até o falecimento de sua esposa aos sessenta e cinco anos de idade. Durante todo o seu período de casado, ele não teve nenhuma outra esposa e viveu dos negócios da empresa comercial da mulher. Pois, como observou Anwar Hekmat: "*Khadija* era uma mulher muito capaz e rica, e em vista do fato que ela era de um clã influente de Meca, é muito provável que ela tenha estipulado uma cláusula no seu contrato de casamento evitando que seu marido casasse com outra mulher. Antes, as mulheres islâmicas na Arábia eram mais independentes do que elas são hoje no Islã. (...) Financeiramente, Maomé era muito dependente de sua rica esposa, mas é claro que ela não teria suprido ele com meios bastantes para se casar com outra mulher" (Hekmat, 1997: 41).

Do que foi dito acima, não é difícil deduzir que Maomé, durante os anos que conviveu com *Khadija*, se comportou como um marido bem submisso da esposa, muito diferente da orientação no Alcorão IV: 34: "Os homens têm autoridade sobre as mulheres pelo que Deus os fez superiores a elas e que gastam de suas posses para sustentá-las...". Depois da morte de *Khadija*, "como ele (Maomé) não tinha mais que trabalhar para seu sustento, ele

gastou a maioria do seu tempo batendo papo com as pessoas que ele tinha a oportunidade de encontrar nas viagens e aprender sobre as vidas sociais e as crenças religiosas de outros povos fora de Meca" (Hekmat, 1997: 40). Bem, tudo que Maomé aprendeu, teve de ser através de bate papo apenas, uma vez que era analfabeto.

A prova de que ele foi um marido submisso enquanto casado com *Khadija* está no fato que, assim que esta sua primeira esposa faleceu, ele viu a oportunidade de extravasar todo o seu apetite sexual, reprimido durante aqueles anos, e se casou em seguida com várias esposas, inclusive com uma criança de nove anos (*Aisha)* e com sua nora (*Zaynab*). Nas palavras de Anwar Hekmat: "Maomé pode ter reprimido suas paixões sexuais não se atrevendo a revelá-las abertamente enquanto sua poderosa esposa estava viva, mas da descrição acima de admitir que a ideia de desfrutar a companhia de jovens e belas mulheres era uma qualidade inata e sempre foi um papel dele enquanto viveu". (Hekmat, 1997: 42). Seu apetite estava tão reprimido que o segundo casamento aconteceu apenas poucos dias após a morte de *Khadija*. Sua segunda esposa foi *Sauda*, a antiga esposa de um dos seus seguidores que tinha se mudado para a Etiópia, estando lá, seu marido abandonou o Islã e se converteu ao Cristianismo. *Sauda* então abandonou o marido e retornou para Meca. Segundo a orientação de Maomé, qualquer mulçumano que muda de religião e assim torna-se um apóstata é considerado um divorciado de sua esposa, e não sendo mais legalmente ligado a ela. Com seu retorno à Meca, Maomé a tomou como esposa e consumou o casamento. Isto aconteceu apenas poucos dias após a morte de *Khadija*. Porém, *Sauda* permaneceu apenas poucos meses na companhia de Maomé (Hekmat, 1997: 43).

Afinal, foram tantas esposas que as biografias divergem quanto à quantidade. Os números podem variar de quatorze até vinte e um, mas a maioria dos biógrafos concorda em quatorze (Hekmat, 1997: 33-4). A dificuldade em estimar com precisão reside no fato que, além de esposas, ele desposou concubinas, escravas e prisioneiras de guerra. Portanto, seu harém se tornou numeroso e diversificado após a morte de sua primeira esposa. Ademais, ele se casou com algumas viúvas de seus companheiros mortos nos campos de batalha, e a justificativa para tal ato, pelos apologistas do Islamismo, é a de que ele desposou estas viúvas para lhes

dar proteção (Robinson, 2003: 92). Bem, agora seria interessante saber por que é necessário se casar com alguém para lhe dar proteção.

Não cabe aqui tratar de todos os numerosos casamentos de Maomé, portanto, dos tantos matrimônios, dois foram os mais chocantes. O primeiro foi com uma criança de nove anos, chamada *Aisha*, sua terceira esposa. Uma prática de pedofilia por alguém que se proclamava mensageiro de deus. Ela era filha de um grande amigo de Maomé, *Abu Bakr*, um dos seus primeiros seguidores e que depois se tornaria o primeiro Califa (sucessor) no Islamismo. O contrato de casamento foi feito quando *Aisha* ainda tinha seis anos de idade. Nas assustadoras palavras de Anwar Hekmat: "O apóstolo de Alá, na sua paixão de possuí-la, estava com tanta pressa que não esperou sequer pela chegada da noite, ele pediu à mãe da noiva para enviá-la para sua cama nas primeiras horas da manhã logo após a cerimônia de casamento" (Hekmat: 1997: 43). Quando esta união aconteceu, Maomé tinha mais de cinquenta anos de idade, portanto idade suficiente para ser avô de *Aisha* e, também, era mais velho que o pai dela, *Abu Bakr*. O relato seguinte é tão absurdo que chega a ser cômico: "A garota era tão criança que, de acordo com os biógrafos islâmicos, ela levava seus brinquedos para a cama do Profeta. A pequena garota tinha permissão de manter seus brinquedos e suas bonecas, e algumas vezes o Profeta brincava de jogos com ela" (Hekmat, 1997: 45).

Entretanto, a verdadeira idade da esposa *Aisha*, quando desposou Maomé, é assunto de debate entre os intérpretes e os biógrafos desde o início da propagação do Islã. Os que se utilizam dos dados acima são aqueles que os fazem extraindo das informações dos *hadiths* (ditos de Maomé), sobretudo da conhecida coleção de *hadiths* denominada *Sahīh Al-Bukhāri*: "... que o Profeta se casou com ela (*Aisha*) quando ela tinha seis anos de idade e ele (Maomé) consumou seu casamento quando ela tinha nove anos de idade, e então ela permaneceu com ele por nove anos (até a morte dele) " (*hadith* 5133, ver também: *hadiths* 5134 e 5158 – Khan, 1997: vol. VII, 57 e 69). A menção sobre *Aisha* brincando de bonecas é extraída do *hadith* 6130 da coleção *Sahīh Al-Bukhāri*: "*Aisha* narrou: Eu costumava brincar com as bonecas na presença do Profeta e minhas amigas também costumavam brincar comigo. Quando o

Apóstolo de Alá costumava entrar (no meu quarto), elas costumavam se esconder, mas o Profeta as chamava para se juntar e brincar com elas" (Khan, 1997: vol. VIII, 88). Esta é a interpretação da corrente sunita. Enquanto outros autores calculam que a idade de *Aisha*, com base em informações mais detalhadas, disponíveis sobre sua irmã *Asma*, estimam que ela tinha mais de treze anos ou talvez entre dezessete ou dezenove anos de idade no momento da consumação do casamento. Asma Barlas esclareceu: "...os muçulmanos que calculam a idade de *Aisha* com base nos detalhes da idade da sua irmã *Asma*, sobre quem temos mais conhecimento, bem como sobre os detalhes da hégira (a imigração do Profeta de Meca para Medina), sustentam que ela tinha mais de treze anos e talvez entre dezessete ou dezenove anos de idade quando ela se casou. Tais opiniões coincidem com aquelas dos *hadiths* que alegam que, no seu casamento, *Aisha* tinha 'bom conhecimento da poesia árabe antiga e de genealogia' e 'forneceu as regras fundamentais da ética islâmica árabe'" (Barlas, 2002: 126).

O próximo casamento chocante foi com sua nora (*Zaynab*), ou seja, a filha de seu filho adotivo, *Zayd*. Um caso incestuoso que teve origem num ato de explosão passional de Maomé. Veja a narração deste episódio por Hekmat: "Um dia Maomé foi inesperadamente até a casa de seu filho adotivo. *Zayd* não estava em casa, mas a nora recebeu seu sogro mesmo que ela não estivesse completamente vestida. Sendo sua nora, ela provavelmente não se importou de se vestir ou de se cobrir completamente. Maomé não deixou de notar as belezas ocultas de sua nora, e após murmurar algumas palavras incoerentes, ele exclamou: Louvor a Alá, o mais elevado; louvor a Alá, que muda o coração dos homens" (Hekmat, 1997: 56). Daí nasceu a paixão de Maomé por sua nora *Zaynab*, uma paixão que ele entendeu como motivada por deus. Esta união incestuosa é relatada também no Alcorão (33: 37) com a aprovação de Alá: "... E quando *Zayd* satisfez seu desejo de sua mulher, nós te demos em casamento para que os crentes soubessem que não é um crime para eles casarem-se com as mulheres de seus filhos adotivos, uma vez que estes tenham satisfeito seu desejo delas. O mandamento de Deus é sempre cumprido" (Palmer, 1994: 144; Ali, 2002: 1118 e Challita, 2002: 226). E tudo que foi relatado acima é legitimado pelo Alcorão:

> “Ó Profeta, tornamos legais para ti as tuas esposas que dotastes e as escravas que Deus te outorgou, e as filhas de seus tios paternos e maternos, e de tuas tias paternas e maternas que emigraram contigo e qualquer outra mulher crente que se oferecer ao Profeta e que ele quiser desposar: privilégio teu, com exclusão dos demais crentes – sabemos o que lhes impusemos com relação às suas esposas e escravas – para que ninguém possa censurar-te. Deus é compassivo e misericordioso” (33: 50 – Arberry, 1955: 126-7; Palmer, 1994: 146; Ali, 2002: 1122 e Challita, 2002: 226).

De tudo que foi dito acima, para o Alcorão, deus aprova e incentiva o incesto privilegiado, a poligamia, o pagamento de dote, a pedofilia e a escravatura.

5.5. Misoginia em Outros Livros

Ibn Warraq reuniu em seu livro *Why I Am Not a Muslim* (p. 298-301) uma série de ditos misogínicos dos *Hadiths*, dos Califas, dos Ministros, dos filósofos e dos teólogos, alguns merecem reprodução aqui.

> "Uma mulher não pode cumprir seus deveres para com deus sem primeiro ter cumprido aqueles que ela deve a seu marido" (Warraq, 1995: 298).
>
> "Uma esposa nunca deve recusar-se a seu marido, mesmo que esteja na sela de um camelo" (idem: 298).
>
> "Um povo nunca terá sucesso se confiar seus negócios a uma mulher"
>
> "Impeça as mulheres de aprender a escrever" (dito pelo segundo califa Omar – 581-644 e.c.).
>
> "A mulher inteira é um mal, e o que é pior é que é um mal necessário" (dito pelo quarto califa *Ali*, primo do profeta Maomé).
>
> "Você nunca deve pedir a uma mulher seu conselho, porque seu conselho é inútil" (idem: 299).
>
> "Esconda as mulheres de maneira que elas não possam ver outros homens" (idem 299).

Extraindo do livro *The Revival of the Religious Science (Ihya Ulum Al-Din)*, Ibn Warraq resume as orientações misogínicas do sufista e filósofo mulçumano *Al Ghazali*:

> "Ela (a mulher) deve ficar em casa e continuar com sua fiação, ela não deve sair com frequência, ela não deve ser bem informada, nem deve ela se comunicar muito com os vizinhos e só visitá-los quando absolutamente necessário; ela deve cuidar de seu marido e respeitá-lo na sua presença e na sua ausência, e buscar satisfazê-lo em tudo; ela não deve ser infiel e extorquir dinheiro dele, ela não deve deixar a casa sem sua permissão, e se concedida a permissão para sair, ela deve deixar sorrateiramente, ela deve vestir roupas velhas e passar por ruas e passagens desertas, evitar mercados e se assegurar de que um estranho não ouça sua voz ou a reconheça; ela não deve conversar com um amigo de seu marido, nem mesmo em estado de necessidade, sua única preocupação deve ser sua

> virtude, seu lar, como também suas orações e seu jejum. Se um amigo de seu marido chama quando este último está ausente, ela não deve abrir a porta, nem responder a ele, a fim de protegê-la e a honra de seu marido. Ela deve aceitar o que seu marido lhe dá como suficientes necessidades sexuais; ela deve estar limpa e pronta para satisfazer as necessidades sexuais do marido a qualquer momento” (Warraq, 1995: 300).

No capítulo VII (*Descrevendo as Mulheres e Seus Pontos Bons e Ruins*), páginas 158-73, do *Book of Counsel for Kings (Nasihat Al-Muluk), Al Ghazali* (1068-1111 e.c.) enumerou as dezoito punições da mulher em razão do pecado de Eva no paraíso (p. 164).

> “Quanto às características distintas com as quais Deus nas alturas puniu as mulheres (a questão é a seguinte): Quando Eva comeu o fruto que Ele tinha proibido da árvore no paraíso, o Senhor, que Ele seja louvado, puniu as mulheres com dezoito coisas”:
>
> Menstruação
>
> 1- Parto
> 2- Separação de mãe e pai, e casamento com um estanho
> 3- Gravidez
> 4- Descontrole sobre sua própria pessoa
> 5- Uma menor porção na herança
> 6- Sua sujeição de ser divorciada e sua incapacidade de divorciar-se.
> 7- A legalidade para os homens de ter quatro esposas, mas para uma mulher ter apenas um marido.
> 8- O fato de ter que ficar reclusa em casa
> 9- O fato de ter que manter sua cabeça coberta mesmo dentro de casa
> 10- O fato de que o testemunho de duas mulheres terem que ser contra o de apenas um homem.
> 11- O fato de não poder sair de casa a não ser acompanhada por parentes
> 12- O fato dos homens tomarem parte nas orações e festivais e as mulheres não
> 13- Desqualificação para os ofícios de governo e de magistratura

14- O fato do mérito ter mil componentes, somente um é atribuído às mulheres, enquanto 999 são atribuídos aos homens
15- O fato de que as mulheres são libertinas, a elas serão dadas metade dos tormentos que do resto da comunidade no dia da Ressurreição (esta frase está com defeito de tradução na obra de F. R. C. Bagley)
16- O fato de que se seus maridos morrerem, elas devem observar um período de espera de quatro meses e dez dias antes de se casarem novamente
17- O fato de que se seus maridos divorciarem, elas deverão observar um período de espera de três meses ou de três períodos menstruais antes de se casarem novamente (Bagley, 1964: 164 e Warraq, 1995: 300).

Um *hadith* (dito de Maomé) misógino conhecido entre os muçulmanos é o seguinte: “Nunca alcançará sucesso uma nação que faz de uma mulher a sua governante” (*Sahīh Al-Bukhāri*, *hadith* 7099 – Khan, 1997: vol. IX, 145). Parece que Maomé, com seu analfabetismo e sua pouca cultura aprendida apenas através de bate-papo, não levou em conta o formidável exemplo de Cleópatra, uma das mulheres mais formidáveis da Antiguidade, quem governou o Egito durante a dinastia grega ptolomaica, em uma época de prosperidade, inclusive cultural, pois ela foi uma incentivadora das ciências, das letras e das artes, um exemplo disto foi o seu lamento quando do incêndio parcial da espetacular biblioteca de Alexandria, durante a primeira invasão romana. Muito menos verdade expressa este *hadith* nos séculos XX e XXI, quando dezenas de mulheres foram, ou são, grandes governantes de nações prósperas.

Entretanto, o curioso sobre este *hadith* é o sentido no qual ele foi deteriorado na compreensão popular dentro do Islamismo, a fim de generalizar a incapacidade da mulher. Por exemplo, Fatima Mernissi comentou sobre este *hadith,* a partir do sentido popular atribuído pelos muçulmanos, em seu livro, portanto perceba a diferença: “Aqueles que confiam seus negócios a uma mulher não conhecerão a prosperidade” (Mernissi, 1991b: 01s e 49s). Note o sentimento misógino dos seguidores do Islã em generalizar a incapacidade para todas

as mulheres, e não apenas às governantes, ao deformar o sentido original deste *hadith*.

Esta mesma coleção de *hadiths* (*Sahīh Al-Bukhāri*) diz o seguinte sobre as mulheres em outras passagens:

"*Ibn Omar* narrou: Um mal presságio foi mencionado diante do Profeta. O Profeta disse: 'Se há mal presságio em alguma coisa, ele está no lar, na mulher ou no cavalo'" (*Sahīh Al-Bukhāri*, *hadith* 5094 – Khan, 1997: vol. VII, 35). E logo em seguida: "*Usana bin Zaid* narrou: O Profeta disse: 'Depois de mim, eu não deixei qualquer outra aflição mais nociva aos homens do que as mulheres'" (idem: *hadith* 5096 – Khan, 1997: vol. VII 35). E sobre a virilidade de Maomé, veja o seguinte *hadith*: "*Anas* narrou: O Profeta costumava ter relações sexuais com todas as suas esposas em uma única noite, e ele tinha nove esposas" (Idem: *hadith* 5068 – Khan, 1997: vol. VII, 22).

Agora, compare a distância deste exemplo de Maomé com os exemplos dos santos de outras religiões que praticaram a castidade absoluta. Parece que o exemplo de Maomé influenciava, veja a seguinte conversa entre seguidores muçulmanos no próximo *hadith*: "*Said bin Jubair* narrou: *Ibn Abbas* me perguntou: 'Você é casado'? Eu respondi: não. Então, ele disse: 'Case, pois, a melhor pessoa desta nação muçulmana (isto é, Maomé), de todos outros muçulmanos, é quem tem o maior número de esposas'" (idem: *hadith* 5069 – Khan, 1997: vol. VII, 22). A mentalidade era a de que, se Maomé tinha tantas esposas, um muçulmano, sem pelo menos uma esposa, era um caso absurdo.

Já a proibição da relação sexual fora do casamento era tão rígida, que alguns dos seguidores pretenderam se castrar, quando estavam longe das esposas: "*Ibn Masud* narrou: Nós costumávamos lutar nas batalhas santas na companhia do Profeta e não tínhamos as esposas conosco. Então, nós perguntamos: 'Ó Apóstolo de Alá, devemos nós nos castrarmos'? O Profeta proibiu que isto fosse feito, mas nos autorizou a casar com mulheres através de um contrato de casamento temporário" (idem: *hadith* 5075 – Khan, 1997: vol. VII, 25). Observe em seguida a maneira pela qual Maomé reconheceu que *Aisha*, sua esposa mirim, seria sua próxima esposa: "*Aisha* narrou: o Apóstolo de Alá me disse: 'Você me foi mostrada duas vezes nos meus sonhos. Um homem estava te carregando em um pano de seda e disse: 'Esta é

sua esposa’. Eu descobri o pano e contemplei, era você. Eu disse para mim mesmo: ‘Se este sonho é de Alá, ele fará com que isto se torne realidade’” (idem: *hadith* 5078 – Khan, 1997: vol. VII, 26).

Para alguém com tanto apetite sexual como Maomé, é bem provável que este sonho foi mais uma de suas tantas alucinações. Maomé não apenas casou com uma criança, segundo a narrativa desta coleção de *hadiths* (*Sahīh Al-Bukhāri*: 5133 e 6130), mas também sugeriu a um de seus companheiros que fizesse o mesmo: “*Jabir bin Abdullah* narrou: Quando eu me casei, o Apóstolo de Alá (Maomé) me perguntou: ‘Com que tipo de mulher você se casou? Eu respondi: ‘eu me casei com uma mulher madura’. Ele disse: ‘Por que... você não tem gosto pelas virgens e por brincar amorosamente com elas’? O Apóstolo de Alá também perguntou: ‘Por que você não se casou com uma jovem menina, de maneira que você possa brincar com ela e ela brincar com você’”? (Idem: *hadith* 5080 – Khan, 1997: vol. VII, 27). Este conselho de Maomé, se não for assustador, é, pelo menos, cômico. As restrições impostas por Maomé, quanto à saída de suas esposas de casa, eram tão rigorosas, que ele precisou autorizá-las a fazer as suas necessidades fisiológicas no lado de fora da casa, uma vez que não havia sanitário no interior: “*Aisha* narrou: ‘O Profeta disse a suas esposas: vocês estão autorizadas a sair para responder ao chamado da natureza’” (idem: *hadith* 149 – Khan, 1997: vol. I, 141). A ausência de sanitário no interior da casa parece ser confirmada em um *hadith* logo em seguida: “*Abdullah bin Omar* narrou: ‘uma vez eu subi até o telhado de nossa casa e vi o Apóstolo de Alá respondendo ao chamado da natureza, enquanto sentado sobre dois tijolos e com a face voltada para Jerusalém’” (idem*: hadith* 149 – Khan, 1997, vol. I, 142).

5.6. *Purdah*

Palavra derivada da língua persa que significa literalmente “cortina”. No sentido islâmico, é o sistema de segregação social das mulheres praticado por algumas comunidades muçulmanas no sul da Ásia, sobretudo na Índia. A prática acontecia, ou ainda acontece, de duas maneiras: a *purdah* no interior da residência e a *purdah* externa. A *purdah* interna é a separação das mulheres em recintos isolados, reservados para elas residirem, nas casas ou nos castelos de muçulmanos ricos ou de classe média alta. Este recinto reservado exclusivamente às mulheres é denominado na Índia de *zenana,*[166] e em outros povos de harém.[167] Este sistema separa a vida familiar em duas áreas: a área dos homens (*mardana*) e a área das mulheres (*zenana*).

Já a *purdah* externa é o critério de evitar a visão do corpo da mulher muçulmana, pelas pessoas que não sejam seus familiares e seus parentes próximos, quando esta está fora de casa, através do uso de vestimentas (*jalābīb*)[168] que encobrem quase todo o corpo. Com o tempo, diferentes estilos destas vestimentas foram criados tais como: *niqab, burqa, chador, khimar* e *al-amira* sobre uma peça comprida que cobre desde o pescoço até os pés conhecida por *abaya*.

A partir de uma visão crítica, o sistema de *purdah* é percebido como uma forma de domínio masculino. Ele faz assim excluindo as mulheres de todas as atividades sociais externas e de todas as conquistas, isolando-as atrás de quatro paredes nos aposentos da casa das mulheres e segregadas de todos os homens, exceto dos parentes mais próximos. Este sistema nega às mulheres a liberdade de ação e de participação na vida social. Ele divide a interna vida

---

[166] Esta segregação também acontecia no mundo grego da Antiguidade, a parte da casa reservada às mulheres era conhecida por γυναικειον (*gynaikeion*), ou γυναικωνιτις (*gynaikonitis)*, os apartamentos das mulheres em uma casa. A denominação latina é *gynaecēum* (português: gineceu).

[167] Harém não significa apenas o conjunto de esposas e de concubinas de um muçulmano nobre ou rico, mas também o local reservado à segregação das mulheres em uma casa ou em um palácio.

[168] Plural de *jilbāb*: vestimenta, roupa.

social em duas áreas estritamente separadas e exclusivas: a vida externa dos homens e a outra, a vida doméstica, a isolada vida das mulheres nos compartimentos femininos da casa, conhecidos por *zenanas*. Os costumes sociais, os hábitos, as superstições, os preconceitos, os tabus e as crenças religiosas alimentaram este sistema de separação entre homens e mulheres, do modo que as mulheres foram confinadas ao lar e aos deveres domésticos apenas. Se elas saem de casa, elas devem vestir uma vestimenta que as cubra da cabeça aos pés (*jilbāb*), a fim de velarem-se da visão dos homens de fora de sua casa, de maneira a evitar qualquer possibilidade de contato com eles.

O próprio Alcorão plantou as sementes para o desenvolvimento deste sistema de segregação das mulheres no Islã ao prescrever: “Mulheres do Profeta (...) permaneçam em vossos lares...” (33.32-3 – Mohar Ali, 2003: 1347-8). “... E quando vocês (homens) pedirem a elas (às esposas de Maomé) por qualquer coisa, peça a elas por detrás de uma cortina (*hijāb*) ” (33.53 – idem: 1359; ver também: Amer, 2014: 24). Instrução para cobrir o corpo: “Ó Profeta, diga para suas esposas, para suas filhas e para as esposas dos crentes que apertem as suas roupas (*jalābīb*) sobre os seus corpos...” (33.59:). Alguns intérpretes percebem nesta passagem uma ordem divina para que as mulheres cubram seus corpos da cabeça aos pés (Mohar Ali, 2003: 1361n11). Sahar Amer explicou assim o verso 33.53 acima, o qual é conhecido entre os muçulmanos como “o verso da *hijab*”: “Alguns intérpretes conservadores do Alcorão invocam este verso para afirmar que todos os crentes, e não apenas as esposas do Profeta, devem evitar as interações entre os sexos opostos. De acordo com esta opinião, as mulheres e os homens muçulmanos devem ser mantidos em ambientes separados, ou uma divisão visual espacial deve ser instalada para assegurar a separação dos sexos, assim emulando o modelo do Profeta e de suas esposas” (Amer, 2014: 25).

Outra passagem sobre os trajes das mulheres aparece em 24.31:

“E diga às mulheres crentes que elas baixem os olhares e cubram as suas partes privadas, e que elas não mostrem seu adorno, exceto o que aparece dele (naturalmente), e elas devem colocar seus cachecóis

(*khumur)*[169] sobre os seus seios (decote) ” (Mohar Ali, 2003: 1116-7 e Amer, 2014: 27-8).

Este verso é entendido pelos conservadores como uma obrigação do uso de cachecol/véu (*khimār* ou *hijāb*) pelas muçulmanas, quando estiverem em locais públicos. Já outros intérpretes entendem que esta prescrição foi circunstancial para aquela época e que não deve ser estendida a todas muçulmanas e para todas as épocas e lugares. Apesar da prescrição de cobrir o corpo, em outra passagem (24.60), curiosamente é sugerido que as mulheres idosas, que não esperam mais se casarem, podem retirar os seus trajes externos:

> “E aquelas mulheres que ultrapassaram a idade de gerar filhos, que não têm mais a esperança por um casamento, não haverá pecado se elas retirarem seus vestidos externos (*thiyāb*), sem exibir o adorno, mas será melhor que elas evitem isto...” (Mohar Ali, 2003: 1132).

O verso 24.31 é conhecido por “o verso do *Al-Hijāb*” entre os muçulmanos e é invocado pelos conservadores para justificar o sistema de segregação e o uso do véu. Após a revelação desta obrigação, novas medidas foram tomadas entre as esposas de Maomé a fim de mudar o relacionamento com os companheiros do Profeta. Muitas passagens da coleção de *hadiths,* conhecida por *Sahīh Al-Bukhāri,* mencionam estas mudanças. O rigor chegou ao ponto de *Aisha*, a esposa mirim do profeta, proibir um de seus tios de entrar em sua casa, tal como narrado em um *hadith* da coleção acima:

> “*Aisha* narrou: Meu tio de criação veio e pediu permissão para entrar, mas eu recusei que ele entrasse até que eu perguntei ao Apóstolo de Alá sobre isto. Ele disse: ‘Ele é seu tio, então permita que ele entre’. Eu disse: Ó Apóstolo de Alá, eu fui amamentada por uma mulher e não por um homem. O Apóstolo de Alá disse: ‘Ele é seu tio, deixe-o

---

[169] Plural de *khimār*, uma palavra árabe atualmente muito utilizada para significar o véu muçulmano, juntamente com a palavra árabe *hijāb*. Estritamente falando, trata-se de um cachecol que cobre também a cabeça, por isso a denominação inglesa de *headscarf* (lit: cachecol de cabeça).

> entrar'. E isto aconteceu depois que a ordem do *Al-Hijāb* (velamento obrigatório) foi revelada..." (*Sahīh Al-Bukhāri*, *hadith* 5239 – Khan, 1997: vol. VII, 110-1).

O motivo que levou Maomé a revelar o verso do *hijāb* é narrado assim em um *hadith* da mesma coleção:

> "*Aisha* narrou: As esposas do Profeta costumavam ir até *Al-Manasi*, um amplo local aberto (perto de *Baqia* em Medina) para atender ao chamado da natureza à noite. Omar costumava dizer ao profeta: 'Deixe que suas esposas usem o véu', mas o Profeta de Alá não fez assim. Uma noite, *Sauda bint Zam'a*, uma das esposas do Profeta, saiu (para atender ao chamado da natureza) e ela era uma senhora alta. Omar se dirigiu a ela e disse: 'Eu te reconheci, ó *Sauda*'. Ele disse assim pois desejava ansiosamente que os versos do *Al-Hijāb* (o uso dos véus pelas mulheres muçulmanas) fossem revelados. Então, Alá revelou os versos do *Al-Hijāb*" (idem: *hadith* 146 – Khan, 1997: vol. I, 141).

Então, uma antiga discussão ainda persiste entre os intérpretes muçulmanos sobre a questão se este modelo de segregação, tanto interna quanto externa, deve ser seguido por todos os muçulmanos atuais, ou serviu apenas para as esposas de Maomé, as quais eram divinamente especiais naquela época. Sahar Amer denunciou: "Esta divisão, a qual sempre acontece nos recintos de oração dos homens em frente ao das mulheres, algumas vezes assume a forma de cortinas opacas que dividem o pavilhão de oração; em outros casos, as mulheres são relegadas a um porão, ou a um andar diferente, ou ainda a uma seção do prédio. Em alguns países, e em algumas mesquitas nos EUA e ao redor do mundo, nenhum espaço é reservado às mulheres, na verdade elas são banidas do ritual de orações nas mesquitas" (Amer, 2014: 25).

Apesar das diferenças nos detalhes, a maioria dos historiadores concorda que o véu foi adotado pelos árabes pré-islâmicos através da influência dos persas, dos judeus e dos cristãos, bem como a segregação da mulher em casa foi uma tradição copiada dos bizantinos que, por sua vez, copiaram o modelo *gynaikeion* dos gregos (Amer, 2014: 10).

O costume de cobrir a cabeça com um véu é muito antigo. O mais antigo registro aparece nas Leis Assírias, onde

o uso do mesmo era uma prática consolidada e codificada em lei. A Cláusula 40 das Leis Assírias relacionava o *status* social das mulheres e a disponibilidade sexual com seus trajes, e estabeleceu específicas regras penais para as infratoras. As mulheres casadas e as concubinas, que acompanhavam as suas senhoras, eram obrigadas a cobrir suas cabeças com o véu quando saíam em público. Por outro lado, as escravas e as prostitutas, estas eram proibidas de se cobrirem com véu, o que resultava em punição se fosse feito. Na Cláusula 41, se um homem desejasse se casar com a sua concubina, ele precisava convocar cinco ou seis testemunhas, cobri-la com um véu na frente deles e dizer: 'ela é minha esposa'. A colocação do véu significava tornar-se legalmente casada" (Amer, 2014: 05-6). O uso do véu também é citado nos tempos de Abraão no Antigo Testamento: "... E ela tomou depressa o véu e cobriu-se" (Gênesis, 24.65). Também, em outra passagem do AT: "Toma a mó, vai moer a farinha, retira o véu, arregaça teu vestido, descobre as pernas para passar os rios..." (Isaias, 47.02).

Mazhar-ul-Haq Khan explicou assim os efeitos da vida nas *zenanas* sobre as jovens muçulmanas: "A atmosfera social nas famílias *purdah* é repleta de restrições, de proibições e de temores. Ela começa impondo restrições de *purdah* (segregação) para as jovens, quando elas têm mal alcançado a idade de oito ou dez anos, ou algumas vezes menos que estas idades. Como uma criança, ela tem de viver no estreito mundo da *zenana*, constituído principalmente de companheiras, que são sua mãe, suas irmãs e irmãos mais jovens, suas tias e suas primas, se tiver, e algumas vezes, mães de criação e com outras parentes de dependentes. Ao todo, pode haver uma dúzia aproximadamente, ou talvez mais, se é uma família conjunta, tal como é frequente entre os grupos mais tradicionais. Assim, a menina nascida em *purdah* (segregação) vê muito pouco seu pai e os irmãos crescidos, e ainda menos os seus primos e parentes adultos. Ela cresce somente na companhia das companheiras da *zenana*". E esta autora termina com um provérbio assustador: "Uma mulher está bem colocada em casa ou na sepultura. Isto significa, em outras palavras, que ela deve viver na *zenana* ou ser executada" (Khan, 1959: 02).

Ibn Warraq citou um trecho do discurso de Muhammad Ali Jinnah, o principal líder muçulmano durante a campanha de libertação da Índia, proferido em 1944:

"Nenhuma nação pode alcançar as alturas da glória, ao menos que as mulheres estejam lado a lado com vocês (homens). Nós somos vítimas dos maus costumes. É um crime contra a humanidade que nossas mulheres permaneçam fechadas dentro de quatro paredes das casas como prisioneiras" (Warraq, 1995: 326).

5.6.1. A Mulher Fora de Casa

E quando sair de casa, ela deve seguir restrições. Veja em seguida as regras, reunidas por Ibn Warraq, às quais uma mulher muçulmana deve obedecer ao sair de casa, enumeradas por um autor muçulmano conservador:

1. Ela deve sair de casa somente em caso de real necessidade.
2. A saída deve ser autorizada por seu marido ou por seu guardião legal.
3. Ela deve estar bem coberta, incluindo o rosto, para evitar a tentação de qualquer homem ao seu redor; ela deve caminhar com a sua cabeça baixa, olhando nem para a direita nem para a esquerda (Alcorão, 24.31).
4. Ela não deve usar perfume. O Profeta disse: "Qualquer mulher que se perfuma e passa em frente de homens é uma pecadora".
5. Ela não deve caminhar no meio da rua entre os homens. O Profeta, ao notar a confusão ao deixar a mesquita, disse: "Vocês mulheres não têm o direito de caminhar entre os homens, permaneçam nas laterais".
6. Ela deve caminhar de uma maneira decente e modesta (Alcorão, 24.31).
7. Quando conversar com um estranho, sua voz deve permanecer normal (Alcorão, 33.32).
8. Se estiver em uma loja ou em um escritório, ela deve evitar permanecer atrás de uma porta fechada com um homem. O Profeta disse: "Não deve haver uma conversa privada entre um homem e uma mulher sem o demônio interferir e realizar o pior".
9. Ela nunca deve tocar a mão de um homem para cumprimentá-lo.
10. Mesmo na casa de uma amiga, ela não deve retirar qualquer roupa que lhe cobre, no caso de haver um

homem presente na casa. O Profeta disse: "Qualquer mulher que retira sua capa em uma casa que não seja a sua ou na casa de seu marido, está retirando a vestimenta que a protege em frente de deus".

11. A esposa não deve ir além do limite de trinta quilômetros sem ser acompanhada por seu marido ou por um parente.
12. Uma mulher não deve tentar imitar um homem (Warraq, 1995: 317).

5.6.2. O Vestuário das Mulçumanas

Os juristas conservadores enumeraram os seguintes requisitos para o vestido das mulheres muçulmanas:

1. Seu vestido deve cobrir o corpo inteiro, exceto o rosto e as mãos.
2. O vestido não deve ser belo demais e tampouco elegante demais.
3. Ele deve ser de tecido fino e não transparente.
4. Não deve ser apertado ao seu corpo, deve ser folgado.
5. Não deve ser perfumado.
6. Não deve se assemelhar ao vestuário masculino.
7. Não deve se assemelhar ao vestuário dos descrentes.
8. Não deve ser luxuoso ou glamoroso, tampouco de alto valor (idem: 317-8).

5.6.3. As Proibições Mais Comuns

Enfim, uma lista das proibições mais comuns impostas às mulheres pelos conservadores, pois para eles as mulheres são proibidas de:

1. Ser uma chefe de estado.
2. Ser uma juíza.
3. Ser um imã
4. Ser uma guardiã.
5. Deixar sua casa sem a permissão do marido ou do guardião.
6. Ter uma conversa privado com um estranho.
7. Tocar na mão de um homem para cumprimentá-lo.
8. Usar maquiagem e perfume fora de casa.

9. Descobrir o rosto.
10. Viajar sozinha.
11. Herdar a mesma quantia que um homem.
12. Testemunhar em casos de algazarra e aceitar que seu testemunho tenha a metade do valor daquele de um homem.
13. Executar os ritos religiosos.
14. Escolher onde ela viverá antes que ela se torne feia e idosa.
15. Casar-se sem a permissão do seu guardião.
16. Casar-se com um homem que não seja muçulmano.
17. Divorciar-se do marido.

As regras e as proibições acima são seguidas pelas sociedades islâmicas mais conservadores e radicais, as quais seguem mais rigorosamente a *Sharia*. O Islã se espalhou por diversos países no mundo, de modo que este panorama não é assim por toda a comunidade islâmica. Nas sociedades menos conservadoras, existem Leis Islâmicas Modernas que suavizam o rigor da Lei Islâmica tradicional (*Sharia*).

5.7. A Questão do Véu

5.7.1. A Antiguidade do Véu

O uso do véu e a prática de ocultar o corpo da vista das outras pessoas não são invenções islâmicas, tampouco um costume exclusivo das mulheres muçulmanas, tal como muitos podem pensar, mas sim uma tradição existente há milhares de anos, portanto muito antes do aparecimento de Maomé e dos primeiros seguidores no século VII e.c.[170] Portanto, para conhecer o significado do véu no Islã hoje, é preciso primeiro reconhecer a sua história no período pré-islâmico e observar a continuidade do seu uso, bem como as similaridades com outras culturas e tradições religiosas.

Em todas as culturas mediterrâneas, desde aproximadamente o ano 3 mil a.e.c., as mulheres da classe alta eram segregadas, usavam um cachecol que também cobria a cabeça. Assim, o velamento distinguia as mulheres aristocráticas das prostitutas, das escravas e das mulheres de má conduta. Isto explica porque nas artes das antigas estatuetas, dos vasos e das vasilhas, nós percebemos as mulheres da alta classe usando ornamentos sobre a cabeça. As judias e cristãs, muito antes do surgimento do Islã, usavam véu. Tal como é mencionado no Alcorão e nos *hadiths*, as mulheres pré-islâmicas da região arábica usavam véu. Portanto, mais uma vez, a prática do velamento da cabeça ou de todo o corpo não é uma invenção islâmica.

No Judaísmo, a tradição do traje modesto e a de cobrir o cabelo ainda são praticadas pelas mulheres conservadores da corrente hasside. As ultras ortodoxas raspam suas cabeças e usam uma peruca com ou sem um cachecol. As mulheres da corrente *Haredi* em Israel hoje cobrem suas cabeças e corpos com véus, algumas vezes referidas como burca. Assim, é difícil diferenciar uma judia *haredi* de uma muçulmana quando ambas estão vestindo a burca. É preciso observar que, quando o Islã entrou em cena na Arábia do início do século VII e.c., ele surgiu em uma região há muito tempo cercada de autoridade patriarcal, de misoginia e de restrições às mulheres na esfera pública. O

---

[170] Para conhecer o uso do véu em diferentes tradições, consultar: Heath, 2008.

Islã se desenvolveu em uma região cujas mulheres judaicas e cristãs, assim como as outras das religiões politeístas do Mediterrâneo, vestiam véu, eram segregadas e com poucos papéis importantes na vida pública. Uma vez que muitas mulheres convertidas ao Islã eram de origem judaica e cristã, os costumes destas tradições foram introduzidos, ou mesmo reforçados, na emergente religião islâmica, e um deles foi o uso do véu, o qual já era praticado pelas mulheres da Arábia pré-islâmica com o reforço do costume das judias e das cristãs convertidas. Enfim, o Islã apenas tomou emprestado, adotou e adaptou as práticas sociais então existentes, sendo assim, o véu muçulmano é apenas uma das heranças sobreviventes das antigas culturas abraâmicas e helênicas.

5.7.2. A Carga Significativa Embutida no Véu

Nas últimas décadas, o véu se transformou no sinal mais associado ao Islã, ou seja, passou a ser uma peça de roupa muito significativa e tão religiosamente, politicamente e, até mesmo, emocionalmente carregada para os muçulmanos e para os não muçulmanos, ao ponto do seu uso gerar conflitos em sociedades de minoria islâmica na Europa e na América do Norte. Em outras palavras, ele se tornou um símbolo poderoso que, às vezes, pode transmitir temor, ansiedade e o sentido de ameaça, particularmente quando associado ao Islã. De maneira que, o termo "véu" não é apenas um termo descritivo de uma peça de roupa, mais do que isto, ele é também um termo que transmite um julgamento. Com toda esta carga significativa, o uso do véu se tornou, ao mesmo tempo, uma prática muito debatida nos círculos políticos e no meio acadêmico.

Esta animosidade é um fenômeno recente. Alguns autores colocam o início do retorno do interesse pelo véu nos anos 1960 e 1970. Antes não era assim, por exemplo, no século XIX e.c., a observação da mulher europeia sem véu impressionou tanto os homens como as mulheres da alta classe muçulmana, pois eles ficaram fascinados com o *status* da mulher europeia na sociedade, em particular por sua educação e pela ausência de segregação com os homens. Tais muçulmanos da elite passaram a perceber o véu como um símbolo da opressão da mulher muçulmana e como o principal obstáculo pela busca da modernidade. Eles então adotaram as opiniões europeias sobre o véu, uma vez que

eles buscavam modernizar e reformar suas próprias sociedades. No início do século XX e.c., a mulher muçulmana sem véu e com a cabeça descoberta tornaram a mais clara indicação da modernidade nas sociedades de maioria muçulmana e uma das primeiras orientações das feministas árabes. Nas palavras de Sahar Amer, “No primeiro quarto do século XX e.c., modernizar uma sociedade de maioria muçulmana tornou-se o equivalente ao ato de retirar o véu da cabeça das suas mulheres; manter as mulheres com o véu era o sinal essencial de um atraso da sociedade e de costumes opressivos” (Amer, 2014, 05).

Autoras muçulmanas, que viveram na década de 1960, observaram em seus relatos que o uso do véu era uma raridade no Egito, enquanto que, atualmente, quase todas as mulheres muçulmanas daquele país usam o véu (*hijab*) ou o *niqab*.[171] Esta mesma autora apontou que “os novos movimentos de renascimento islâmico, que caracterizaram as sociedades do Oriente Médio, desde os anos 1980, são também parcialmente responsáveis pelo aumento do uso do véu que nós vemos hoje” (idem: 05). Ela, que nasceu no Egito e cresceu na França, observou que antes poucas mulheres muçulmanas naqueles países vestiam o *hijab* (véu), exceto quando oravam (idem: 13). Por isso, alguns autores concluem que a retomada do interesse pelo véu, a partir da metade do século XX e.c., foi uma reação muçulmana às graduais conquistas sociais, profissionais e culturais das mulheres euro-americanas, iniciadas nos primeiros anos e depois desenvolvidas ao longo daquele século.

Para muitos ocidentais e para os habitantes de países de minoria muçulmana, o véu representa o sinal do Islã fundamentalista, o qual não aceita as transformações culturais, morais e sociais da vida secular, bem como a recordação da revolução iraniana, o apuro das mulheres no Afeganistão e o que é ainda mais assustador, o terrorismo. Para outros, o véu significa a subordinação da mulher muçulmana ao homem e o seu obstáculo para o seu ingresso no mercado de trabalho e para a sua integração com a cultura secular. Ainda para outros, ele é uma ameaça à segurança

---

[171] Aquele véu preto que cobre também o rosto, deixando apenas um pequeno corte para os olhos, usado por cima de um roupão (*abaya*) também preto, o qual cobre quase todo o corpo, deixando apenas as mãos e os pés expostos.

nacional, um meio de ocultar bombas pelos terroristas suicidas e um alerta que o mundo não está seguro. Somada a isto, está a visão de que o véu simboliza o extremismo religioso e a militância enfurecida. Marnia Lazreg observou: “O véu tem sido discutido tradicionalmente como o mais tangível sinal da opressão das mulheres” (Lazreg: 2009: 01). Enfim, o uso do véu nos espaços públicos tem sido considerado por muitos como se o Islã fosse relutantemente oposto à liberdade e aos direitos das mulheres. Em suma, o véu representa a reação islâmica ao secularismo progressista dos países com alto desenvolvimento humano.

5.7.3. Os Diferentes Tipos de Velamento

Nas línguas ocidentais, costumou-se denominar todos os tipos de trajes utilizados pelas mulheres muçulmanas, para cobrirem os seus corpos, através do termo “véu”. Sendo que, mais especificadamente, véu significa aquele item de vestuário, feito de pano, que cobre o cabelo da mulher e, às vezes, parte do rosto. Entretanto, esta ideia não corresponde exatamente aos diferentes tipos de trajes utilizados pelas mulheres muçulmanas para o velamento do corpo. A rigor, a variedade é grande, pois existe uma diversidade no vestuário feminino do Islã. Assim, o termo véu, empregado nas línguas ocidentais para identificar a prática do velamento da cabeça e do corpo, é um termo abrangente e impreciso, o qual não especifica com exatidão o tipo de velamento existente no vestuário feminino das muçulmanas.

Por exemplo, a autora Sahar Amer enumerou, no glossário do seu livro, mais de 50 diferentes tipos de trajes de velamento do corpo de mulheres e de homens muçulmanos, sendo os seguintes os mais utilizados:

Hijab: um termo abrangente para o que é considerado um apropriado traje muçulmano. Trata-se da prática de cobrir o cabelo e parte do corpo. No Ocidente, tornou-se o sinônimo de véu ou, mais especificadamente, aquele cachecol que também cobre a cabeça, mas deixa o rosto descoberto. Muito utilizado pelas mulheres muçulmanas liberais.

Niqab: Um traje para cobrir o rosto, que deixa apenas os olhos descobertos, geralmente de cor preta, muito utilizado pelas mulheres conservadoras na Arábia Saudita.

Burca: o traje utilizado pelas mulheres conservadoras, que cobre a cabeça, o rosto e até mesmo os olhos, nas áreas

controladas pelo Talibã no Afeganistão. Termo utilizado para o vestuário, de cor azul clara ou branca, que cobre o corpo todo e tendo uma tela para os olhos que proporciona a visão. *Chador*: aquela capa iraniana, geralmente de cor preta, a qual cobre a cabeça e o resto do corpo (Amer, 2014: 11).

Portanto, o termo mais apropriado para descrever a prática de ocultar a cabeça e o resto do corpo não é véu, mas sim velamento, pois são diversos tipos de trajes utilizados pelas mulheres muçulmanas. Apesar da diversidade de estilos de velamento, o discurso ocidental muito raramente os diferencia. Na comunicação midiática, todas as formas de cobrir a cabeça são geralmente mencionadas por um pequeno número de termos, ou seja, mais comumente por *burca* ou *chador*, especialmente quando o assunto é a opressão das mulheres no Afeganistão ou no Irã; ou ainda mais genericamente, pelo termo abrangente *hijab* para todas as vestimentas que cobrem a cabeça. A mídia televisiva e a mídia impressa também utilizam o termo véu para todos os trajes que cobrem o corpo, desde os que apenas cobrem a cabeça até os que cobrem o corpo inteiro. Com isso, o uso do termo singular “véu” ao invés do plural “véus” promove a falsa ideia de um estilo uniforme de vestimentas, isto é, um único modo de conceber e de vestir o véu. Nas palavras de Sahar Amer: “A palavra inglesa *veil* (véu) é, portanto, melhor entendida como um termo abrangente que se refere a todas as espécies de práticas de velamento das mulheres muçulmanas”. E continua: “Precisamente, por causa de tal variação nas práticas de velamento das muçulmanas, nenhuma palavra árabe existe para *veil* (véu). Nem existe uma equivalente direta para *veil* (véu) nas línguas não árabes faladas nas sociedades de maioria muçulmana. Embora a palavra *hijab* (ou nas línguas indo-persas, *purdah*) não seja uma tradução direta da palavra inglesa *veil* (véu), ela pode ser a equivalente mais próxima” (Amer, 2014, 12).

Ademais, *hijab* não significa véu como uma peça de vestuário, um cachecol ou uma espécie de traje feminino. O termo *hijab* vem da raiz *h-j-b*, o qual significa encobrir, separar, ocultar da vista ou fazer invisível. Ele não significa velamento no sentido de vestuário feminino, e certamente não significou isto no início do século VII e.c., quando o Islã foi fundado. O Alcorão não menciona *hijab* como um vestuário feminino, a transformação de *hijab* em traje feminino foi uma interpretação posterior. Os muçulmanos geralmente fazem a

distinção entre *hijab* e *niqab,* ou seja, o velamento da cabeça deixando o rosto descoberto e o velamento da cabeça cobrindo também o rosto deixando apenas um pequeno espaço para os olhos, respectivamente. Tal como existem diferentes tipos de véus, também existem diferentes estilos de *hijabs*, bem como dos outros trajes de velamento, conforme a interpretação religiosa, os costumes, a raça, a moda, a etnia, a localização geográfica e o sistema político em distintos locais e épocas. Ou seja, dentro de cada sociedade, dentro de cada grupo no interior da sociedade, o termo *hijab* refere-se a um distinto conjunto de vestuário. Sahar Amer resumiu: “Velamento tem um significado e sempre teve um significado diferente, em distintas épocas, para povos em diferentes localidades” (Amer, 2014: 16).

Esta mesma autora menciona em seu livro que, quando ela pergunta às mulheres muçulmanas, que cobrem o corpo inteiro com aqueles trajes quentes e desconfortáveis, sobre o calor que sentem por debaixo daquelas roupas quentes, muitas respondem que usam aqueles trajes “porque o Alcorão prescreve” e que “o calor do inferno é ainda muito mais quente” (Amer, 2014: 21).

5.7.4. O Velamento nos Textos Islâmicos

Pelo tanto que o termo *hijab* é utilizado atualmente para se referir ao véu, bem como o significado que tem para as mulheres muçulmanas, somos levados a pensar que esta palavra aparece muitas vezes no Alcorão com este significado. Nada disto, o termo *hijab* aparece apenas sete vezes em todo o texto do Alcorão (7.47; 17.45; 19.16-7; 33.53; 38.32, 41.05 e 42.51). Todavia, em cinco destas passagens o seu significado não tem relação com as mulheres, menos ainda com trajes femininos. O significado de *hijab* nestas passagens relacionam-se à separação entre as pessoas, a divisão ou a distinção entre grupos e categorias. Por exemplo, na passagem 7.46, ele designa uma separação entre os habitantes do inferno e aqueles do céu; na passagem 17.45, ele significa a separação entre os crentes e os descrentes; na 38.32, se refere ao pôr do sol, ou seja, a separação entre o dia e a noite; na 41.05, o termo *hijab* se refere à cortina que os politeístas têm no coração, a qual os impede de ouvir e compreender a pregação do Profeta e em

42.51*, hijab* descreve o escudo que deus usa para falar com os homens a fim de protegê-los de sua divina luz.

Portanto, somente em duas situações (19.16-7 e 33.53) o termo *hijab* é usado com relação às mulheres, embora não mencione claramente sobre o vestuário em nenhum destes casos. Na passagem 19.16-7, *hijab* significa o espaço de isolação e de silêncio que a Virgem Maria busca quando ela fica sabendo da sua gravidez imaculada. Na passagem 33.53, *hijab* indica a separação de espaço, ou seja, ele significa uma cortina de separação entre as esposas do Profeta e os outros homens. Enfim, em todas as passagens no Alcorão, o termo *hijab* não tem o significado de véu.

Este último verso (33.53) é muito citado pelos muçulmanos como sustentação para o dever islâmico de velamento, por isso é conhecido como "o verso do *hijab*" e também a mais antiga menção sobre o assunto do velamento islâmico. O trecho do verso referente ao velamento, através de uma cortina (*hijab*), é o seguinte:

> "... E quando vocês (homens) pedirem a elas (às esposas de Maomé) por qualquer coisa, peça a elas por detrás de uma cortina (*hijāb*) ..." (33.53 - Mohar Ali, 2003: 1359).

Esta é a passagem corânica na qual a palavra árabe *hijab* aparece no sentido mais próximo de velamento das mulheres, porém no sentido de cortina, portanto muito diferente do atual sentido de "véu", ou seja, com base na referência acima, a palavra *hijab* não tem originalmente o significado de véu, tampouco algum outro traje do vestuário feminino.

Os intérpretes conservadores desta passagem entendem que ela é um mandamento para a separação entre os gêneros, portanto mais uma forma de discriminação da mulher nas culturas islâmicas, por isso, nas sociedades que seguem as leis islâmicas mais rigorosamente, as mulheres não caminham do mesmo lado dos homens nas ruas, não se sentam do mesmo lado dos homens nos ônibus e nos trens, possuem um lado separado só para elas nas mesquitas, quando não são proibidas de frequentá-las, etc.

Um verso corânico mais específico sobre a maneira modesta das mulheres muçulmanas se vestirem é a recomendação em 33.59:

> "Ó Profeta, diga para suas esposas, para suas filhas e para as esposas dos crentes que apertem as suas

> roupas (*jalābīb*) sobre os seus corpos...” (Mohar Ali, 2003: 1361:).

Ainda mais específico, portanto o mais citado pelos muçulmanos, como obrigação para o velamento, é o verso 24.31:

> “E diga às mulheres crentes que elas baixem os olhares e cubram as suas partes privadas, e que elas não mostrem seu adorno, exceto o que aparece dele (naturalmente), e elas devem colocar seus cachecóis (*khumur)* sobre os seus seios (decote) ” (idem: 1116-7).

Por falta de detalhes no Alcorão e nos *hadiths*, a discussão entre os intérpretes é sobre o quanto do corpo da mulher deve ser encoberto, para que se caracterize como um comportamento modesto, isto é, se apenas algumas partes, tal como somente o cabelo e o decote, então o *headscarf* é suficiente; ou o corpo quase todo (burca ou *niqab* por cima do *abaya*), deixando apenas as mãos e os pés descobertos; também, deve-se cobrir o rosto ou não (burca ou *headscarf* respectivamente). Ademais, a discussão envolve quais são as partes privadas (*awra*) da mulher e quais não são. Os mais radicais entendem que todo o corpo da mulher é algo privado, por isso ela deve cobri-lo por inteiro, enquanto que, para os mais liberais, basta cobrir o cabelo e o peito com o *headscarf*.

5.7.5. O Velamento nos *Hadiths*

Quanto à prática de cobrir o rosto, um *hadith* da coleção *Sahīh Al-Bukhāri* é claro:

> “*Aisha* costumava dizer: ‘Quando (o verso): ‘Elas devem apertar seus véus sobre seus pescoços e seios’[172] foi revelado, as senhoras cortavam os aventais nas extremidades e cobriam seus rostos com as peças cortadas” (*Sahīh Al-Bukhāri*, *hadith* 4759 - Khan, 1997: vol. VI, 245).

Agora, sobre a obrigatoriedade do uso do véu nas mesquitas, a questão parece ser duvidosa, pois, em um *hadith* desta mesma coleção, alguém perguntou:

> “E sobre uma mulher que não tem um véu? Ele (Maomé) respondeu: ‘Que ela compartilhe o véu da

---

[172] Alcorão, 33.59.

> compaixão'" (*Sahīh Al-Bukhāri*, *hadith* 351 – Khan, 1997: vol. I, 341-2).

Logo mais adiante, o improviso do uso do véu é exposto através de um *hadith* narrado por *Aisha*:

> "O Apóstolo de Alá costumava oferecer a oração *Fajr* e algumas mulheres crentes, cobertas com seus lençóis de velamento,[173] costumavam assistir à oração com ele e então elas retornavam para suas casas sem serem reconhecidas" (idem: *hadith* 372 – Khan, 1997: vol. I, 251).[174]

Em outra passagem, *Aisha* relatou que o Profeta costumava sortear quais esposas o acompanhariam em suas viagens. Em uma ocasião, ela foi sorteada e que ela "seguiu com ele (Maomé), após Alá ter decretado o uso do véu pelas mulheres" (*Sahīh Al-Bukhāri*, *hadith* 2661 – Khan, 1997: vol. III, 478).[175] Em um trecho do *hadith* 3683, é mencionado que "Quando Omar pediu permissão para entrar, as mulheres rapidamente colocaram seus véus..." (Khan, 1997: vol. V, 31). Enfim, diferente do Alcorão, as menções sobre o uso do véu nos *hadiths* são abundantes e mais claras.

5.7.6. O Retorno do Véu

Até 1979, a Arábia Saudita era a única sociedade de maioria muçulmana que exigia o velamento das mulheres, quando estas estivessem fora de casa. Atualmente o velamento é imposto às mulheres em quatro países no mundo: Arábia Saudita, Irã, Sudão e uma região da Indonésia. Isto significa que a exigência do véu em sociedade

---

[173] Alguns autores apontam esta passagem como um sinal de que o uso do véu não era obrigatório para todas as mulheres na Arábia pré-islâmica, por isso o improviso do uso de lenções como véus, após a revelação do verso do *hijab* (Alcorão, 33.53), a qual tornou obrigatória o uso do mesmo.

[174] As coleções de *hadiths* estão repletas de *hadiths* repetidos. Por exemplo, este texto é repetido, logo em seguida, na mesma coleção, no *hadith* 578 (Khan, 1997: vol. I, 343), com a redação levemente alterada. Dos mais de 7 mil *hadiths* desta coleção, cerca de 5 mil são repetições.

[175] Este texto também é repetido no *hadith* 2879 (Khan, 1997: vol. IV, 91).

de maioria muçulmana é um fenômeno raro e recente, o qual está ligado às condições políticas e históricas.

No Irã, por exemplo, o *hijab* foi imposto a partir da Revolução Islâmica de 1979. De acordo com o atual Código Penal Islâmico do Irã, as mulheres que são flagradas sem véu ou com o velamento incorreto (usando longas botas sobre as calças, chapéus ao invés do cachecol, ou a cor errada, ou seja, alguma cor que não seja a preta, a azul e a marrom) são multadas ou enfrentam punições que vão desde 74 chicotadas até dois anos de prisão. Tal como o Xá usou a força para impor a política de desvelamento das mulheres no Irã, no final dos anos 1930, o atual governo iraniano, ao contrário, utiliza a força para impor o uso do véu. Uma década antes do Xá banir o *chador* no Irã, o primeiro presidente da República da Turquia, Mustafa Kemal Atatürk, esforçou-se para aumentar a ocidentalização e a modernização por todo o país (1924-38). Para Atatürk, o *hijab* era sinal de atraso e um grande obstáculo para o progresso da República da Turquia e sua secularização. Embora ele nunca tenha proibido o uso do véu por completo, ele realizou muitas iniciativas para desencorajar o seu uso. A Turquia começou oficialmente a regulamentar o uso do *hijab* nos anos 1970.

No Afeganistão, a burca que cobre a cabeça e o corpo inteiro da mulher, com uma tela para os olhos, é um estilo regional de vestuário feminino do grupo étnico *Pashtun*. A burca já existia naquela região bem antes do surgimento do Islã, no século VII e.c., e era um estilo de vestuário usado pelas mulheres respeitáveis de qualquer classe social. Após o Talibã tomar o poder no Afeganistão nos anos 1990, o seu uso tornou-se difundido e foi imposto às mulheres, como o mais, senão como o único, traje religiosamente apropriado.

Os exemplos do Irã e da Turquia fornecem claras provas de que o velamento das mulheres nunca foi imposto estritamente e uniformemente nas sociedades de maioria muçulmana, desde o surgimento do Islã no século VII e.c. Ademais, eles indicam que o velamento nunca foi adotado exclusivamente por razões religiosas, mas também por motivos políticos e históricos. Enfim, esta atual imposição do véu nas sociedades muçulmanas é um fato recente.

Já em países tais como Bangladesh, Egito, Indonésia, Jordânia, Líbano, Malásia, Mali, Marrocos e Senegal não há legislação que prescreve as práticas de velamento. As mulheres têm a liberdade de escolher quer ou

como usar o véu. Em outros países, tais como em Omã, no Iêmen e nos Emirados Árabes somente as mulheres casadas usam o véu. Muitas das variações na forma de usar o véu são devido aos costumes, à classe social, à linhagem familiar e do grupo, à profissão e, às vezes, à pura pressão. Enquanto os muçulmanos geralmente concordam que eles devem se vestir modestamente e que o propósito do *hijab* é refletir esta modéstia em ambos, homens e mulheres, eles discordam amplamente sobre o significado, a forma exata, o feitio e, até mesmo, sobre a cor ideal do *hijab*. Então, o que é considerado um vestuário apropriadamente modesto em uma região, em uma comunidade ou em uma família, pode ser inteiramente inaceitável em outras. Em suma, a diversidade de sociedades e de culturas, nas quais o Islã é praticado, significa que não há consenso universal quanto ao que o *hijab* é e como se deve praticar a modéstia de vestir.

Por fim, o que é incontrolável, mesmo em países sem legislação que impõe o uso do véu, algumas mulheres muçulmanas enfrentam pressões culturais e sociais para adotar o *hijab*. A obrigatoriedade legal de alguns países, somada à pressão social, podem levar a experiências chocantes. Por exemplo, Marnia Lazreg relatou que "em março de 2002, a imprensa saudita noticiou que quinze garotas morreram em um incêndio, que aconteceu na escola na qual estudavam, em Meca, porque o vice chefe de polícia proibiu os bombeiros de aproximarem das agonizantes garotas, mediante a alegação de que as garotas não estavam vestidas com os trajes adequados (o véu sobre o longo *abaya*), por isso o contato com elas seria pecaminoso" (Lazreg, 2009: 05). As pessoas horrorizadas com este incidente discutem o grau de irracionalidade da decisão do vice chefe de polícia, através do seguinte questionamento: a exigência do uso de um traje religioso é mais importante do que a vida?

5.7.7. Os Problemas na Europa

Dos países da Europa Ocidental, a França é o com a maior população muçulmana, estimada em cerca de 6 milhões, representando aproximadamente de 7% a 8% da população total, fazendo do Islã a segunda maior religião daquele país, depois do Cristianismo (Amer, 2014: 96). O debate sobre o uso do véu na França eclodiu em quatro

momentos cruciais, em 1989, em 1994, em 2003 e em 2010, cuja ordem cronológica coincide com o aumento do rigor na proibição do seu uso. No primeiro momento, 1989, o problema do véu veio à superfície, em razão de um acontecimento, em uma escola de ensino médio, na cidade de Creil (Oise) nos arredores de Paris, com grande população muçulmana, quando três garotas muçulmanas se recusaram a retirar o véu e com isso foram expulsas da escola pelo diretor. Este evento, que parecia ser nada mais do que um pequeno incidente, ganhou um grande destaque na imprensa francesa, consequentemente desencadeando um caloroso debate sobre o uso do véu nas escolas, que culminou na lei de proibição do seu uso em 2004, depois modificada por uma nova lei em 2010. Esta última lei foi aprovada pelo Senado Francês, em 14 de setembro de 2010, com uma esmagadora maioria de 246 votos a 01 e com 100 abstenções (Korteweg, 2014: 16-7).

Em 2003, o então Ministro do Interior, Nicolas Sarkozy, insistiu que as mulheres muçulmanas com o véu deveriam ser obrigadas a retirar o véu para as fotografias nos documentos legalmente exigidos. Para ele, a resistência destas mulheres em serem fotografadas sem o véu representa a incapacidade de abraçar a República Francesa e de assimilar os seus princípios centrais. Portanto, a recusa em deixar o véu pelas muçulmanas é o claro sinal de que elas não podem ser cidadãs francesas. Em uma declaração em 2006, o então Primeiro Ministro Tony Blair chamou o véu que cobre o rosto de uma “máscara de separação”, e explicou que ele “faz as pessoas de fora da comunidade se sentirem desconfortáveis”.

A lei de 2004 foi preparada em razão de outro incidente semelhante ocorrido no ano de 2003, em uma escola pública, na cidade de *Aubervilliers*, no subúrbio de Paris, quando duas irmãs, Alma e Lila Lévy (16 e 18 anos respectivamente), recusaram retirar os seus cachecóis (que também cobrem a cabeça) e por isso foram expulsas da escola. Esta lei determinou o tamanho do símbolo religioso permitido nas escolas, bem como o seu grau de conspicuidade da seguinte maneira: “Nas escolas elementares, médias e superiores o uso de sinais ou roupas que conspicuamente exibem as afiliações religiosas dos estudantes é proibido. Os procedimentos disciplinares para implantar esta regra serão precedidos por uma discussão com

o aluno". A explicação na lei para "sinais conspícuos" é a seguinte: "O vestuário e os sinais religiosos proibidos são os sinais conspícuos tais como uma cruz grande, um véu ou um barrete. Os sinais que não indicam filiação religiosa são os sinais discretos, os quais podem ser, por exemplo, medalhões, pequenas cruzes, estrelas de Davi, mãos de Fátima ou pequenos Alcorões" (Scott, 2007: 01). Bem, determinar a filiação religiosa ou não de uma pessoa, com base no tamanho do símbolo religioso que ela carrega, é um critério um tanto impreciso.

Apesar da lei abranger a proibição de sinais tais como cruzes grandes, véus, barretes (o turbante *sikh* também foi incluído), os críticos observaram que o alvo da lei era sobretudo proibir o uso dos véus islâmicos (*hijab*, *niqab* e burcas) nas escolas, por isso a lei ficou conhecida pela população e divulgada pela imprensa francesa como "a lei contra o véu muçulmano" (Amer, 2014, 102). Então, a partir desta lei, as jovens muçulmanas na França tiveram de tomar uma decisão: retirar o *hijab* e continuar os estudos, ou manter o *hijab* e abandonar a escola. Quando os parlamentares franceses perceberam que a lei de 2004 não era suficiente, um parlamentar, André Gerin, disse em junho de 2009 que "a burca não significa apenas um ostensivo símbolo religioso, mas é um golpe na liberdade da mulher e na afirmação da sua feminilidade. Coberta com a burca ou com o *niqab*, uma mulher vive em sua situação insuportável de reclusão, de exclusão e de humilhação. Sua própria existência é negada" (Korteweg, 2014: 16). Então, em 2010, outra lei francesa expandiu a lei de 2004 proibindo o uso do *niqab* e da burca em todos os espaços públicos, nas ruas, nas lojas, nos *shopping centers*, nos parques, nos estádios e nos ginásios. Então, mediante a nova lei francesa, as mulheres que forem encontradas usando o *niqab* ou a burca serão obrigadas pela polícia a descobrir o rosto, também a pagar uma multa de €190. Já os homens que forem encontrados forçando uma mulher a usar o *niqab* ou a burca serão duramente punidos: um ano de prisão e o pagamento de uma pesada multa de €38.000. A punição é dobrada se a vítima for menor de idade.

Entretanto, apesar do rigor desta lei sobre o vestuário das mulheres muçulmanas, a lei é raramente aplicada. Desde que a lei foi aprovada em 2010, somente 425 mulheres, usando o véu que cobre o rosto, foram multadas e apenas 66 foram advertidas até 2014, de acordo com o

Ministro do Interior da França. Ademais, um empresário francês de origem argelina, Rachid Nekkaz, tem se oferecido a pagar as multas cobradas pelo uso do *niqab*. Até 2014, ele já tinha pago 412 multas, totalizando mais de €60.000 e mais €16.000 em taxas legais (Amer, 2014: 109).

Na Europa, estima-se que, do meio milhão de muçulmanos que vivem na Bélgica, apenas 30 mulheres usam o *niqab*; na Holanda, que tem uma população muçulmana de um milhão, é estimado que apenas 400 mulheres usam o *niqab*; e na França, a estimativa é de que 300 mulheres usavam o *niqab* quando o debate sobre o véu começou. Hoje, acredita-se que este número subiu para mil mulheres, de uma população de 6 milhões de muçulmanos. Com base nestes números, é possível perceber que as legislações proibindo o uso do véu nos países da Europa não foram preparadas a partir do hábito da maioria, mas sim do impacto que um pequeno número de usuárias do *niqab* causa no restante da população. O problema do uso do véu não está na quantidade de muçulmanas que o usam, mas sim no constrangimento que o uso, por apenas uma minoria de mulheres, é capaz de produzir. Os legisladores alegam que não se trata de uma perseguição à comunidade islâmica, mas sim de um problema social causado por poucas, em razão da resistência em aceitar o estilo laico de vida, o suficiente para causar repugnância nos outros. Portanto, esta prática de poucas tem uma consequência perversa, pois conduz a uma generalização, ou seja, a capacidade de estigmatizar a comunidade muçulmana como um todo, pois em torno ao véu agrega-se uma série de significados que é projetada no Islã em geral, tais como: irredutível resistência à modernidade, fundamentalismo, opressão da mulher, protesto contra a laicidade, exclusão do mercado de trabalho, segregação e obrigatoriedade do uso de determinados vestuários que não foram escolhidos pelas mulheres, mas sim pelos homens.

Quanto ao vestuário feminino, as feministas alegam que às muçulmanas não foi concedido nem sequer o direito de escolherem suas próprias roupas, pois as prescrições de vestuário feminino presentes no Alcorão, nos *hadiths*, na *sharya* e nas leis islâmicas modernas são todas de autoria masculina, em razão do forte caráter patriarcal do Islamismo. Enfim, a opinião da mulher não é importante. Já na cultura laica da sociedade contemporânea, a escolha do vestuário feminino pelos homens é uma decisão absurda e opressiva,

enquanto que, ao contrário, na cultura muçulmana fundamentalista, a escolha do vestuário feminino pelas próprias mulheres é uma heresia. Sobre o controle da roupa das mulheres pelos homens, Marnia Lazreg comentou: "A supervisão do estado e o controle sobre os corpos e sobre a roupa das mulheres não é apenas humilhante, mas é também desumano. Nenhum homem tem o direito de ditar para uma mulher que cor ou que cumprimento de roupa ela deve vestir. Este é o mais escandaloso exemplo de poder" (Lazreg, 2009: 100). Em contrapartida, nas correntes mais liberais do Islamismo, existe a moda islâmica (*islamic fashion*), com *hijabs* estilizados, também desfiles de beleza em passarelas por modelos profissionais e até mesmo a fabricação e a comercialização de bonecas vestidas com os trajes da moda islâmica (ver: Amer, 2014: 148-75). Daí é possível perceber a diversidade do Islã.[176]

---

[176] Para aprofundamento no assunto sobre os conflitos do véu na Europa, consultar: Elver, 2012; Amer, 2014 e Korteweg, 2014.

5.8. As Inconveniências do Velamento

O uso do véu nem sempre foi uma polêmica como agora. Existem abundantes exemplos no passado quando as mulheres muçulmanas não usavam véu e não acontecia barulho por isto. O uso do véu surgiu e desapareceu conforme as circunstâncias políticas e religiosas de cada época, sem nunca ter sido um problema como é nos dias de hoje. Também, as mulheres de outras tradições usaram o véu por séculos no passado e, da mesma maneira, esta vestimenta nunca obteve o significado hostil e provocativo que alcançou hoje. Portanto, então, a polêmica do véu é uma preocupação exclusivamente atual.

5.8.1. A Inconveniência Física

Qualquer pessoa que avista, sobretudo pela primeira vez, uma mulher mulçumana vestida com o *niqab* (o véu que cobre também o rosto) e o *abaya* (o roupão que cobre desse o pescoço até os calcanhares) não deixará de sentir pena pelo calor que aquela mulher deve estar sentindo por debaixo daqueles trajes encalorados. As próprias mulheres que usam estas vestimentas reconhecem este calor, mas, tal como algumas argumentam: “o calor do inferno é muito maior”, se referindo ao fato de que, se não usarem aquelas desconfortáveis roupas, elas irão para o inferno. Também, as mulheres que vestem apenas o *hijab* (aquele cachecol que cobre também a cabeça deixando o rosto descoberto) confessam o calor que o seu uso provoca na cabeça, sobretudo nos dias quentes de verão. Aquelas que usam véu, meias grossas e luvas de cor preta, sofrem ainda mais, uma vez que a cor preta absorve o calor, ao invés de refleti-lo.

Ademais, no caso do véu, a desvantagem é que, uma peça de roupa que cobre os ouvidos por muitas horas atrapalha a audição. Apesar do *hijab* deixar o rosto descoberto, ele aperta e incomoda a cabeça e os ouvidos, por isso algumas mulheres usam véus mais desapertados, a fim de evitar este desconforto. As usuárias nos informam também das dificuldades em se locomover com estes longos trajes desajeitados, pois o longo vestido habitualmente se enrola entre as pernas, evitando que a mulher possa dar longos passos ou de correr. A preferência por calças compridas, ao invés destes longos vestidos, principalmente pelas jovens, é a

reação por este desconforto (Lazreg, 2009: 103-9). Portanto, então, o primeiro inconveniente em usar estes trajes é o calor e o desconforto físico.

5.8.2. A Inconveniência Psicológica

Talvez a maior inconveniência do uso do véu seja o efeito psicológico sobre a usuária. Com o tempo, um véu faz uma mulher se sentir separada do seu ambiente. Pior ainda, quando vestido com o *abaya*, o velamento quase total do corpo, o sentimento da mulher poderá ser o de uma perda da autoestima, pois lhe passa a mensagem de que a mulher deve reprimir o seu corpo. Somado ao fato de saber que aqueles trajes não foram escolhidos por ela, mas sim impostos por homens responsáveis pela Lei Islâmica, o sentimento nela será o de absoluta submissão e de liberdade suprimida. Pois, quando uma mulher esconde o seu corpo, sobretudo o seu rosto, ela está escondendo também a sua personalidade. De modo que não é possível existir uma mulher islamicamente velada com personalidade forte. Sendo assim, o uso do velamento é um catalisador para o desenvolvimento de mulheres com personalidades fracas e submissas.

Outra mensagem que a prática de velamento do corpo transmite é a de que a diferença biológica entre homem e mulher é de fundamental importância, em rigoroso contraste com a época atual quando se tornou popular a roupa unissex. Para os dias atuais, diferenciar tanto os gêneros por motivos biológicos é um exemplo de primitivismo cultural, quando milhares de mulheres hoje executam muitas tarefas muito mais eficientemente do que milhares de homens. Também, que a diferença biológica é um destino imutável, ou seja, nasceu mulher, então só poderá executar as tarefas domésticas prescritas na Lei Islâmica para as mulheres pela vida toda. Em outras palavras, a biologia determina o destino, ou ainda mais, a inteligência não pode estar acima da natureza.

A prática do velamento se tornou tão enraizada em algumas gerações recentes que Marnia Lazreg mencionou que, na geração de sua mãe, “muitas mulheres se sentiam nuas quando não estavam com o véu”, e concluiu: “A interiorização do véu como parte do eu é uma medida da

profundidade do efeito psicológico do velamento nas mulheres' (Lazreg, 2009: 106).

5.8.3. A Inconveniência Social

Quando o uso do véu é obrigado por lei, o desejo da mulher por autenticidade é impedido. A obediência às leis do véu, feitas pelos homens e não pelas mulheres, estimula na mulher o sentimento de desamparo, uma vez que não é possível apelar. Nos países onde o uso do véu é imposto, tais como o Irã e a Arábia Saudita, a interação das mulheres com os homens é severamente restrita e monitorada. Este obstáculo cria uma distância entre eles, o que dificulta a plena integração da mulher na vida social, prejudicando assim impiedosamente a penetração das mulheres no mercado de trabalho. Neste caso, a mulher não encara o homem como uma criatura igual, ela o encara como uma criatura fundamentalmente diferente, cuja diferença está representada mais significativamente no velamento, como o símbolo da desigualdade de gênero. Então, a mulher que assume o véu automaticamente aceita a sua diferença com o homem e, consequentemente, atribui a ele superioridade, uma vez que as leis que a obriga a usá-lo foram feitas pelos homens. Além do que, o uso do véu desperta na mulher a percepção da sua insignificância social.

5.8.4. A Inconveniência Profissional

O efeito do véu no local de trabalho é significativo. Ele reforça a tão disseminada mentalidade de que o homem é profissionalmente superior à mulher. Ao usar o véu no trabalho, a mulher está enviando a mensagem de sua inferioridade em relação ao trabalhador masculino, mesmo em uma sociedade ou em uma empresa cujo mérito é medido pela competência e pela capacidade. Agora veja, em um mundo onde se luta tanto pela igualdade profissional e salarial entre homens e mulheres, o véu atua como um símbolo externo que obstrui este processo de equiparação, pois enfatiza e homologa a diferença entre os gêneros.

Agora, é difícil imaginar um obstáculo maior no ambiente de trabalho do que o uso da burca ou do *niqab* sobre o *abaya*, onde uma mulher trabalha com o rosto e o resto do corpo encobertos, portanto não sendo fácil a sua

identificação. Como será possível identificar se é a mesma mulher que está comparecendo todos os dias ao trabalho? Quem poderá assegurar que não é um homem que está comparecendo ao trabalho em seu lugar? Será seguro determinar isto apenas pela consulta da voz? Uma mulher vestida com o *niqab* ou com a burca é tão impossível de ser identificada como é um assaltante mascarado. Também, para a obtenção da Carteira de Identidade e da Carteira de Trabalho é indispensável a foto, então a mulher com o *niqab* terá de descobrir o rosto para ser fotografada, violando assim uma regra islâmica que proíbe a mulher de expor o seu rosto para aqueles de fora da sua família. Este foi um intrincado problema na França. O argumento dos oponentes franceses era o de que, uma mulher que recusa ser fotografada por causa de um véu que cobre o rosto não poderá ser uma cidadã francesa, portanto muito menos uma profissional.

5.8.5. A Inconveniência Econômica

Visto que em todos os países do mundo as mulheres correspondem à metade da população, então nos países com maior igualdade entre os gêneros, o aproveitamento da mão de obra produtiva é total. Enquanto que, nos países com severas leis de segregação e de restrição às mulheres, o aproveitamento da mão de obra produtiva é de apenas a metade da população, ou seja, somente dos homens, pois as mulheres não contribuem com a força de trabalho. Com isso, se algum país sob duras leis islâmicas desejar alcançar o mesmo nível de desenvolvimento dos países no topo do *ranking* econômico e humano, os homens terão de trabalhar de maneira a produzir o dobro, a fim de compensar a ausência da contribuição da mão de obra feminina.

5.9. O Estrago Islâmico

Com tanta desigualdade entre os gêneros nos países de maioria islâmica, tal como tratado acima, é de se esperar que estes países ocupem as últimas posições no *ranking* da igualdade de gêneros, medido pela *Global Gender Gap* (2016). Dos vinte países piores colocados, quase todos são países de forte influência mulçumana. Em seguida a posição de alguns dos mais conhecidos: 124º lugar Emirados Árabes, 126º Tunísia, 130º Turquia, 132º Egito, 134º Jordânia, 135º Líbano, 137º Marrocos, 139º Irã, 141º Arábia Saudita, 142º Síria, 143º Paquistão e 144º Iêmen.[177] Agora, o intrigante é que, quase todos estes países são estados-membros da ONU, portanto signatários da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra as Mulheres, de 1979. Por exemplo, a Arábia Saudita (141º lugar) é signatária desta Convenção desde muitos anos, mas somente liberou o direito das mulheres de votarem nas eleições e de se candidatarem a cargos políticos em 2015. Nenhum país de maioria islâmica aparece entre os vinte mais bem colocados.

O *ranking* da *Global Gender Gap* (Diferença Global de Gênero) nos mostra que, das cinco grandes religiões históricas que mais influenciaram a vida das mulheres, o Islã é a que, atualmente, mais alimenta a desigualdade de gênero no mundo. Enquanto algumas religiões mudaram suas visões e atitudes diante das mulheres, a fim de se adaptarem à nova realidade cultural e moral da Era Contemporânea, o Islã em muitos países, diferentemente, ora permaneceu conservador, ora até mesmo retrocedeu, através da ressurreição de práticas, até então adormecidas, tais como a obrigatoriedade do uso do véu e outras. Isto é, enquanto alguns setores das grandes religiões contribuem no processo de aumento da igualdade entre os gêneros, os setores radicais do Islã trabalham, no sentido contrário, para impedir esta equiparação, causando um estrago de desigualdade que será difícil de consertar no futuro.

---

[177] O topo do *ranking* da maior igualdade ficou assim: 1º lugar Islândia, 2º Finlândia, 3º Noruega e 4º Suécia.

6

A Mulher na Visão dos Novos Movimentos Religiosos

Festivais religiosos praticados exclusivamente por mulheres já eram executados na Grécia Antiga e alcançaram seu clímax nos séculos IV e V a.e.c. O mais popular foi o festival *Themophoria*, executado em honra da deusa Demeter e da sua filha Perséfone, tratava-se de um festival agrícola que era praticado secretamente (Dillon, 2002: 109-38). Todavia, práticas e festivais religiosos praticados apenas por mulheres são raridades nas religiões antigas e, até o ponto que é possível pesquisar, nenhum sobreviveu.

Diferente das antigas tradições religiosas, nos Novos Movimentos Religiosos, as mulheres puderam romper barreiras e com isso ocupam papéis diversificados, que vão desde os cargos de liderança até os de escravas sexuais dos líderes exploradores. Entretanto, em muitos casos, tal como será visto mais adiante, a mulher recebeu maior valorização e tratamento mais igualitário, ou até mesmo alcançou a inédita posição de liderança, com o rompimento de muitos antigos tabus, sob influência da ‘primeira onda’ do movimento feminista do século XIX.

De forma abrangente e mais detalhada, a autora Sarah M. Pike propôs quatro modelos de relação entre os

gêneros que tem sido os mais comuns nos Novos Movimentos Religiosos:

1) A preservação dos modelos tradicionais, nos quais os homens estão nos papéis de liderança e as mulheres são responsáveis apenas pelas tarefas domésticas e pela criação dos filhos.
2) Os modelos contrários à dicotomia: homens dominantes e mulheres submissas; de maneira que as mulheres exercem lideranças sobre os homens.
3) Modelos de parceira que assumem várias formas, os sacerdotes e as sacerdotisas são vistos como casais divinos, onde o homem é o líder/fundador, mas sua parceira exerce considerável poder também.
4) Movimentos tais como algumas formas de Neopaganismo que derrubam as fronteiras entre homem e mulher, encorajando os homens a explorar o seu lado feminino, ou o modelo andrógino de gênero, tal como o pregado pela religião *Heaven's Gate* (Pike, 2007: 213).

A proliferação de Novos Movimentos Religiosos a partir do século XIX foi muito grande, portanto serão mencionados em seguida apenas alguns dos movimentos mais conhecidos internacionalmente ou os que mais se abriram para a valorização e para o aumento da dignidade feminina, sobretudo os que exerceram maior influência na sua geração ou nas próximas. Bem como, aqueles formados majoritariamente por mulheres e, também, o que foi ainda mais radical, as novas religiões feministas recém-criadas que admitem apenas mulheres.

6.1. A Primeira Onda (século XIX)

Um traço inovador em alguns Novos Movimentos Religiosos foi a ascensão da mulher à proeminência dentro do ofício religioso a partir do século XIX, até então uma tarefa predominantemente masculina, com o surgimento das primeiras fundadoras, líderes, pregadoras, instrutoras, intérpretes e até mesmo daquelas que se declaravam teólogas, o que representou o rompimento de um antigo e arraigado tabu. Pois, antes deste período inicial de conquistas sociais, qualquer mulher que se atrevesse nestas atividades era considerada uma bruxa. Destacaram-se naquele e no início do século seguinte: Helena P. Blavatsky (1831-91),

fundadora da Sociedade Teosófica, que depois foi sucedida por outra mulher, Annie Besant (1847-1933), de 1908 a 1933. Uma dissidente da Sociedade Teosófica, que depois se tornaria uma famosa líder e canalizadora de instruções religiosas, foi Alice Bailey (1878-1939), fundadora da Escola Arcana.

O Movimento *New Thought* (Novo Pensamento)[178] foi, até certo ponto, um movimento feminino, uma vez que muitos dos principais líderes foram mulheres, tais como: Emma Curtis Hopkins (1849-1925), uma das precursoras, juntamente com Phieas P. Quimby, do Movimento *New Thought*; Mary Baker Eddy (1821-1910) fundadora do movimento *Christian Science* (Ciência Cristã) e da *Church of Christ, Scientist* (Igreja de Cristo, Cientista) em 1894 na cidade de Boston; Myrtle Page Fillmore (1845-1931), co-fundadora com seu marido da *Unity Church*, em 1889, na cidade de Kansas; Malinda Elliott Cramer (1844-1906), fundadora da *Church of Divine Science* (Igreja da Ciência Divina) e Nona L. Brooks (1861-1945), fundadora de uma igreja da *Divine Science* em Denver, Colorado. Todas estas igrejas foram fundadas sob a influência do movimento *New Thought.* Outra mulher de destaque foi Ellen Gould White (1827-1915), uma das fundadoras da Igreja Adventista do Sétimo Dia, em 21 de maio de 1863, no estado de Michigan, EUA. Ela é considerada uma profetisa por seus seguidores, em função das suas visões, escreveu mais de 5 mil artigos e cerca de 150 livros. Após pesquisa feita na Livraria do Congresso dos EUA, verificou-se que ela foi uma das escritoras mais traduzidas da história da literatura.

---

[178] Movimento religioso com grande interesse na investigação e no uso de forças psíquicas que surgiu nos EUA, a partir da segunda metade do século XIX, que propunha o desenvolvimento do pensamento positivo, da lei da atração, da cura sobrenatural, da força mental, da visualização imaginativa e do magnetismo pessoal. Fragmentou-se em muitos submovimentos, cujo mais conhecido é o grupo *Seicho-No-Ie*, de origem japonesa, com o lema “Paz Internacional pela Fé”. O *New Thought* influenciou os adeptos da Sociedade Teosófica, do Espiritismo e mais tarde, do movimento *New Age.*

Ainda no século anterior, a *United Society of Believers in Christ's Second Appearing* (Sociedade Unida dos Crentes na Segunda Aparição de Cristo), apelidados de *Shakers* (Tremedores), em virtude da dança ritual praticada durante as cerimônias, foi fundada por Ann Lee (1736-84), também conhecida por Mother Ann Lee, nos EUA. Esta sociedade milenarista foi um desdobramento dos *Quakers*, também apelidados de Tremedores, uma seita cristã fundada no século XVII na Inglaterra. Os *Shakers* pregam a igualdade entre homens e mulheres e estimam Mother Ann Lee como uma profetisa.

A Maçonaria, por exemplo, começou a admitir mulheres a partir do século XIX, quando foram fundadas as primeiras ordens que admitiam tanto homens como mulheres para iniciação ou mesmo, só mulheres, as mais conhecidas foram: a *Order of the Eastern Star* (Ordem da Estrela Oriental), fundada por Rob Morris em 1850, na cidade de Boston (existe registro de que Anna Eleonor Roosevelt, esposa do ex-presidente Franklin D. Roosevelt, foi iniciada nesta ordem nos anos 1930); a *Order of the Amaranth* (a Ordem do Amaranto), fundada pela rainha Cristina da Suécia e depois importada para os EUA por Rob Macoy em 1873; o *White Shrine of Jerusalem* (o Santuário Branco de Jerusalém); a *Social Order of Beauceant* (a Ordem Social de Beauceant); as *Daughters of the Nile* (as Filhas do Nilo) e na França: a *Loge Libre Penseurs* (a Loja Livre Pensadores), onde Maria Deraimes foi a primeira iniciada em 1882. No início do século XX, foi marcante a publicação de *The Compass and Square for Women Only* (O Compasso e o Esquadro Só para Mulheres), de Harriet L. M. Handerson, o primeiro livro sobre Maçonaria direcionado para mulheres publicado em 1916 nos EUA.

6.2. A Segunda Onda (século XX)

O Neopaganismo talvez seja o Novo Movimento Religioso que mais atraiu mulheres em busca de formas femininas da divindade para adoração no século XX. De modo que muitas feministas se filiaram aos movimentos neopagãos e muitas neopagãs se tornaram feministas. Elas baseiam seus valores em uma doutrina centrada na mulher. Algumas acreditam que a adoração de imagens de deusas ajudará a efetuar mudanças nos papéis sociais dos gêneros

no mundo (Pike, 2007: 214). Então, a segunda onda feminista, a qual surgiu com maior força a partir da segunda metade do século XX, ressuscitou uma prática que estava desaparecida por séculos, qual seja, a religião praticada somente por mulheres.

Uma religião praticada exclusivamente por mulheres foi criada por Zsuzsanna Budapest (nome de batismo: Zsuzsanna Emese Moksay, 1940-) com a fundação de uma vertente feminista do Dianismo, conhecida também por Wicca Diânica, uma corrente do Neopaganismo, no início dos anos 1970, nos EUA. Este culto neopagão se diferencia dos outros cultos neopagãos por adorar somente uma deusa, a qual incorpora todas as outras deusas, cujo foco é a veneração da mulher e da Terra, onde a participação dos homens nos rituais é proibida. Um dos objetivos das suas práticas é a cura das feridas do patriarcalismo, deixadas pelas religiões tradicionais, afirmando assim, em seu lugar, a sua própria feminilidade. Os rituais incluem também a re-encenação de rituais religiosos e da tradição espiritual desde o ponto de vista feminista. Por exemplo, trechos da missa católica executados por uma sacerdotisa ao invés de um padre. O nome do movimento é extraído da deusa romana Diana.

Sobre a relação entre a espiritualidade feminina e o Paganismo, Zsuzsanna Budapest disse: “A espiritualidade das mulheres está enraizada no Paganismo, onde os valores das mulheres são dominantes. A adoração à Deusa, o núcleo do Paganismo, uma vez já foi universal no passado. Paganismo é ligado ao prazer, à alegria e à festança, que celebra a vida com dança e com relações sexuais. Ao trabalharmos em harmonia com a Mãe Natureza, nós descobrimos e redescobrimos a Criadora de Tudo (*All-Creatrix*), o poder feminino sem o qual nada nasce ou é feliz” (Budapest, 1986: 13). Por isso, as seguidoras do Neopaganismo feminista acreditam “que as mulheres perderam a supremacia através das agressões dos homens, que foram exilados das matriarcais e formaram as tribos patriarcais responsáveis pela invenção do estupro e da subjugação das mulheres” (idem: 12). Então um dos compromissos é: “Nós estamos comprometidas a vencer, a sobreviver, a lutar contra a opressão patriarcal” (idem: 12). Também, as praticantes não têm pudor algum em se reconhecerem como bruxas: “Nós (as seguidoras do Neopaganismo) acreditamos que as bruxas feministas são

mulheres que buscam dentro de si mesmas pelo princípio do universo...” (idem: 12).

Outra influente líder do movimento feminista neopagão foi Miriam Simos (1951-), mais conhecida pelo seu pseudônimo de *Starhawk* (Falcão Estrelar), escritora norte-americana, ativista feminista, praticante do Neopaganismo e do Ecofeminismo. Ela se tornou uma escritora muito lida, seu livro *The Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess* (A Dança Espiral: O Renascimento da Antiga Religião da Grande Deusa) se tornou um *best-seller*.

A nova onda de oportunidades para as mulheres também alcançou uma instituição indiana, conhecida por *Brahma Kumaris* (Filhas do Deus *Brahma*), a qual, apesar de ter sido fundada por um homem, *Lekhraj Kripalani* (1884-1969), em 1932, na cidade de *Karachi*, antes da formação do estado do Paquistão, é liderada majoritariamente por mulheres. Também conhecida como *Brahma Kumaris World Spiritual University*, (em sânscrito: *Prajapita Brahma Kumaris Ishwariya Vishwa Vidyalaya)*, foi formada no contexto do Hinduísmo, porém com o compartilhamento de poucas interpretações em comum com esta tradição. O núcleo da sua prática é a *Raja Yoga*, mas, obviamente, com instruções e técnicas diferentes da *yoga* clássica de *Patanjali*.

Todavia, nem todas as novas religiões se abriram às novas oportunidades das mulheres. Por exemplo, os mórmons e os *Hare Krishnas* preservaram grande parte da cultura patriarcal da Bíblia e da tradição hindu respectivamente.

Talvez poderá ser acertado dizer que o movimento feminista neo-pagão contribuiu, de alguma maneira, para o aumento da valorização da mulher na cultura e na sociedade, porém, se isto aconteceu, o resultado foi lamentavelmente muito pequeno, uma vez que o número de feministas neo-pagãs é muitíssimo menor que o número de mulheres que ainda seguem as grandes religiões tradicionais, as quais, variando de uma corrente para outra, ainda conservam vestígios discriminatórios do passado. Apesar da insignificância do movimento feminista neo-pagão, é possível dizer que o saldo foi positivo, ou seja, o esforço valeu a pena, pois alguma contribuição aconteceu. Entretanto, tal como já foi mencionado e será retomado na reflexão final, a maior contribuição e o maior efeito para a geração de mudanças na posição das mulheres na sociedade não vieram do interior

das igrejas, mas sim de fora do universo religioso, com a gradual consolidação da cultura secular a partir do século XIX.

7

Algumas Reflexões

Depois de tantos séculos de injustiça social, cultural e profissional com as mulheres, imposta pelas religiões tradicionais, o estrago foi tão grande que, em muitas sociedades, o defeito não poderá ser reparado em poucas décadas. Quando estudamos os inúmeros trabalhos publicados em livros, em jornais, nas revistas e nos sites sobre os avanços alcançados nas áreas sociais, profissionais e políticas no último século, não deixamos de nos sentirmos obrigados a elogiar o trabalho de dedicadas feministas em favor da maior participação da mulher na sociedade, no trabalho, na política e na educação. No entanto, ao mesmo tempo, quando observamos o volume de esforço despendido recentemente, percebemos também que este esforço é tão grande por conta do imenso obstáculo colocado, pelas religiões tradicionais, na vida social das mulheres no passado. Trata-se de um cerceamento de oportunidades que perdurou por séculos. Portanto, observar o triunfante trabalho das feministas nos últimos anos é glorificante, mas, por outro lado, quando conhecemos a longa duração do período de subjugação, ao estudar a história das religiões, o que sentimos é revoltante. Todo este penoso esforço e esta gigantesca luta poderiam ser evitados se os enganos

conceituais das tradições religiosas, responsáveis por estas injustiças, não tivessem sido concebidos ou, pelo menos, tivessem sido reparados logo no início pelos próprios religiosos. Mas não, a cultura da mulher discriminada e submissa, imposta pelas religiões tradicionais, perdurou por séculos, fazendo com que, por todo este longo período, as mulheres perdessem um número infinito de oportunidades na vida. Para nossa maior indignação, a rigor, não foram os religiosos, senão as pessoas inconformadas, sobretudo as feministas, de fora do meio religioso, as primeiras a levantarem a voz contra esta antiga injustiça. Apesar dos esforços e das lutas para melhorar o quadro em muitas partes do mundo nos últimos anos, há muito ainda por fazer em vista de tantas injustiças remanescentes, principalmente nas regiões onde o conservadorismo discriminatório da mulher ainda prevalece em face da influência do tradicionalismo. Estes avanços caminham em ritmo desigual em diferentes sociedades. O caminho está mais aberto para os países onde a laicidade é mais prevalecente na vida da população. As recentes transformações aconteceram não só na maneira pela qual as mulheres passaram a ser vistas pela sociedade, mas também e, sobretudo, na maneira pela qual elas passaram a perceberem a si mesmas. Aconteceu um enorme aumento da autoestima da mulher. Com isso, elas agora se sentem mais encorajadas em desenvolver seus talentos e suas habilidades. Enfim, quanto mais as mulheres são capazes de demonstrar suas capacidades e confirmar sua dignidade, por tantos séculos privadas, somos, cada vez mais, possibilitados de, proporcionalmente, mensurar a dimensão do prejuízo que as mulheres sofreram nas mãos injustas das religiões durante o longo período de privação.

Uma vez que, estimativamente, a metade da população mundial sempre foi formada pelas mulheres, as feministas têm um argumento intrigante. Se as grandes religiões atuais, antes do reconhecimento da igualdade dos gêneros, conceberam suas ideias e regras no passado a partir de uma cultura e sociedade patriarcais - a rigor, com base na metade masculina da população mundial - todas as suas doutrinas e práticas teriam agora de serem revistas e refeitas, para incluir a outra metade da população mundial: as mulheres. Pois, a confirmação e o reconhecimento da igualdade intelectual e moral da mulher, com relação ao homem, no século passado, modificou todo o panorama

cultural no qual os religiosos se basearam para construir suas visões de mundo, quando desprezaram a metade feminina da população mundial. Sendo assim, se a metade feminina é agora considerada tão importante quanto a metade masculina, então as ideias de fundo que formaram as doutrinas e as regras das religiões tradicionais precisam de revisão. Em outras palavras, o imenso edifício, no qual foram erguidas as inúmeras doutrinas e práticas religiosas durante séculos, terá de ser demolido para, então, se reerguer um novo edifício doutrinário que leve em conta a mulher com a sua nova dignidade alcançada a partir do século XX e afaste todos os sentimentos de misoginia. Enfim, no passado a religião era prioritariamente destinada para uma metade da população, mas agora, diferentemente, uma religião só é completa se destinada para as duas metades da população mundial. Em parte, este trabalho de reconstrução foi realizado pelos Novos Movimentos Religiosos nos últimos anos, ao conceder uma nova dignidade e um novo papel para a mulher dentro da religião, da família e da sociedade. A reforma foi inevitável, está sendo e continuará a ser no futuro, uma vez que a situação mudou tanto que, atualmente, encontramos exemplos nos quais as mulheres até exibem capacidades intelectuais e habilidades profissionais superiores aos homens em muitas tarefas.

Das antigas religiões tradicionais comentadas acima, as que concederam mais oportunidades religiosas às mulheres foram o Cristianismo e o Movimento *Bhakta* do Hinduísmo. Mesmo assim, elas tiveram o direito apenas à santidade, ou seja, de se tornarem santas ou devotas exemplares, mas não o direito à ordenação ou à iniciação, portanto, nunca puderam se tornar sacerdotisas. Por isso ouvimos falar de santa Juliana de Norwich (1342-1416 e.c.), de santa Teresa de Ávila (1515-1582 e.c.), de santa Bernadette Soubirous (1844-1879 e.c.) e de outras no Cristianismo. Também, de *Andal* (séculos VII e VIII e.c.), de *Jana Bai* (m.1350 e.c.), de *Mira Bai* (1498-1547 e.c., de *Sarada Devi* (1853-1920 e.c.) e de outras santas da tradição *Sant Mat* (Caminho dos Santos) na Índia. O sacerdócio sempre foi um ofício de predomínio dos homens, porém, as antigas religiões da Grécia e de Roma ordenavam mulheres como sacerdotisas, exemplos: as Pítias (Dillon, 2002: 73-106) e as Virgens Vestias (Staples, 1998: 129-56) respectivamente. O Hinduísmo é um conjunto de tradições

repleto de deusas. Além das mais comumente adoradas (*Durga, Kali, Parvati, Lakshmi, Saraswati*, *Mahadevi,* etc.), existe também uma quantidade de deusas de adoração apenas regional espalhada por toda a Índia que, se então acrescida, torna o panteão incalculável. Das grandes religiões vivas, é a que mais conserva cultos às deusas. Existe uma corrente especialmente voltada para a adoração do aspecto feminino da divindade (*shakti*), o Shaktismo da tradição tântrica (Kinsley, 1987 e Bhattacharyya, 1987: 315-69). Enfim, as devotas indianas compuseram poesias e canções devocionais (*bhajans*), praticaram austeridade e meditação, afirmaram terem alcançado experiências de transe místico, se tornaram santas e até deusas (exemplo: *Andal*), daí que hoje são adoradas por milhares de devotos, porém nenhuma foi ordenada como sacerdotisa. O mesmo acontece com o Catolicismo, as devotas podem até se tornarem santas ainda em vida, mas não são ordenadas como sacerdotisas.

Por outro lado, simultaneamente, algumas mulheres retrógadas percorrem um trajeto contrário procurando se submeterem, com cada vez mais zelo, às regras das tradições antigas. Elas abrem mão das conquistas culturais, profissionais e social alcançadas nos últimos anos para viver uma vida de privações e de subjugação, tal como no passado. Este fenômeno acontece, no momento, com mais frequência entre as mulheres islâmicas.

Alguns autores e autoras, feministas, religiosos e acadêmicos se contentam, e alguns até se vangloriam, das recentes conquistas de espaço e de funções das mulheres dentro das religiões. Isto é, mulheres que são ordenadas, que se tornam líderes, instrutoras, pregadoras, teólogas, etc. Estas novas oportunidades religiosas fazem com que as mulheres se sintam agora como que se tivessem encontrado a verdadeira religião. Tudo isto representa para estas pessoas um grande progresso da religião. Entretanto, do ponto de vista secular, experimentar hoje novos papéis e cargos dentro de uma religião não significa tanto progresso assim, pois a pessoa, de qualquer forma, continua mantida no interior de um ambiente culturalmente obsoleto. De modo que, a rigor, o que deve ser mais aproveitada com o crescimento da autonomia das mulheres nos últimos anos, não é sua oportunidade dentro da religião, mas sim sua oportunidade fora do mundo religioso, ou seja, na sociedade laica, aproveitando-se da queda da influência da religião na vida

dos indivíduos e da sociedade, que resultou na abertura de muitas portas para as mulheres manifestarem seus talentos e suas habilidades nas profissões, na família, na política, na economia, no ensino, etc. A atual sociedade secular é capaz de oferecer oportunidades infinitamente maiores, em muitas atividades, para as mulheres, em comparação com o que pode oferecer a limitada cultura obsoleta das religiões. Enfim, em suma, a vantagem está em aproveitar a diminuição do poder da religião e com isso agarrar as novas oportunidades fora das religiões, e não no aproveitamento da abertura de oportunidades às mulheres no interior das religiões.

De maneira justa, embora tardia, o tempo atuou como juiz no julgamento da discriminação e da subjugação das mulheres praticadas pelas religiões tradicionais por tantos séculos, e a sentença pode ser encontrada nas ascensões culturais e sociais ocorridas na vida das mulheres a partir do século passado. Nem sempre os textos religiosos justificam as razões para a discriminação, porém muitas justificativas podem ser encontradas nos comentários. Dos motivos atribuídos para tal inferioridade da mulher, nenhum foi confirmado, a partir do momento quando a mulher foi colocada à prova. As razões mais comuns entre as religiões tradicionais e os comentaristas são as de que a mulher está biologicamente mais próxima da natureza, enquanto o homem está intelectualmente mais próximo da cultura. Por isso, a mulher, em razão de sua inferioridade intelectual, não está capacitada para as atividades externas ao lar, de que ela não é capaz de ter uma vida autônoma, por isso ela deve ser dependente do pai enquanto jovem, do marido enquanto casada e dos filhos enquanto idosa, de que, em razão da sua incapacidade intelectual, ela não deve receber educação escolar, mas apenas educação doméstica (culinária, costura, tecelagem, etc.), de que o principal papel da mulher é a função reprodutora, a fim de proporcionar a continuação da família e a manutenção na herança, de que a mulher é sedutora e com isso uma perturbação para o homem sábio, de que a mulher não está habilitada a receber herança, de que o testemunho de uma mulher no tribunal não é confiável e de que a mulher é facilmente enganada, por isso a culpada pela expulsão do paraíso, por ter sido enganada por uma cobra, daí que sofrerá eternamente a dor do parto.

Portanto, o que vemos hoje, exceto nos países conservadores, é a total frustação destas alegações, pois a

atual mulher laica é independente, algumas se destacam até mais que os homens nas profissões, exercem cargos de liderança, até mesmo como presidentes de países importantes, elas são capazes de receber herança e de administrar os seus próprios bens, muitas se tornaram grandes intelectuais, inclusive premiadas com o prestigiado Prêmio Nobel, sua capacidade de testemunhar em tribunais é incontestável, sendo que algumas, com destaque, se tornaram importantes juízas, promotoras de justiça e advogadas e, também, a "punição eterna" da mulher com a dor do parto não existe mais, uma vez que agora existe a cirurgia de parto sem dor.

Enfim, se o juiz foi o tempo e a sentença judicial foi a ascensão cultural, social, política e profissional da mulher, então a punição desta sentença foi a decadência da influência cultural das religiões e o fim do domínio do poder religioso sobre a vida pública dos indivíduos a partir do século XX, o que resultou na difusão do secularismo pelo mundo, de uma maneira nunca experimentada antes na história da humanidade.

Bibliografia

AL-AZAMI, Muhammad Mustafa. *The History of the Qur'anic Text: from Revelation to Compilation.* Leicester: UK Islamic Academy, 2003.

ALI, Maulana M. *A Manual of Hadith*. Lahore: The Ahmadiya Anjuman Ishaat Islam, 1944.

ALTEKAR, Anant S. *The Position of Women in Hindu Civilization.* Delhi: Motilal Banarsidass, 1987.

AMER, Sahar. *What is Veiling*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2014.

ANALAYO. *Theories of the Foundation of the Nuns' Order: A Critical Evaluation* em *Journal of the Center for Buddhist Studies*, nr. 06, 2008, p. 105-142.

APTE, V. S. *The Practical Sanskrit-English Dictionary*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1978.

ARAI, Paula K. R. *Sōtō Zen Nuns in Modern Japan: Keeping and Creating Tradition.* Nanzan Bulletin nr. 14, 1990, p. 38-51.

_______________ *Women Living Zen: Japanese Sōtō Buddhism Nuns.* New York/Oxford: Oxford University Press, 1999.

________________ *A Case of Ritual Zen: in Gratitude to Ānanda* em *Innovative Buddhist Women: Swimming Against the Stream.* Karma Lekshe Tsomo (ed.). Richmond: Curzon Press, 2000, p. 123-9.

ARBERRY, Arthur J. (tr.) *The Koran Interpreted*. New York: Macmillan, 1955.

ARMSTRONG, Karen. *Em Nome de Deus: O Fundamentalismo no Judaísmo, no Cristianismo e no Islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

__________________*Uma História de Deus: Quatro Milênios de Busca do Judaísmo*, *Cristianismo e Islamismo*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2008.

ARWECK, Elisabeth. *New Religious Movements* em *Religions in the Modern World: Traditions and Transformations*. Linda Woodhead (ed.). London/New York: Routledge, 2002, p.264-88.

AUERBACH, Leo (tr.). *The Babylonian Talmud in Selection*. New York: Philosophical Library, 1944.

AVALON, Arthur (tr.). *Tantra of the Great Liberation (Mahānirvāna Tantra).* New York: Dover Publications, 1972.

AZIZ, Barbara N. *Moving Towards a Sociology of Tibet* em *Feminine Ground: Essays on Women and Tibet*. Janice D. Willis (ed.). Ithaca: Snow Lion Publications, 1995, p. 76-95.

BAGLEY, F. R. C. (tr.) *Ghazali's Book of Counsel for Kings (Nashihat Al-Muluk).* London/New York: Oxford University Press, 1964.

BAL, Mieke (ed.). *Anti-Covenant: Counter-Reading Women's Lives in the Hebrew Bible*. Sheffield: The Almond Press, 1989.

BANERJI, S. C. *A Companion to Tantra*. New Delhi: Abhinav Publications, 2007.

BARKER, Eileen. (ed.) *Secularization, Rationalism and Sectarianism: Essays in Honour of Bryan R. Wilson*. Oxford: Clarendon Press, 1993.

BARLAS, Asma. *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interprettions in the Qur'an*. Austin: University of Texas Press, 2002.

BARNES, Michael Horace. *Stages of Thought: The Co-Evolution of Religious Thought and Science*. New York/Oxford: Oxford University Press, 2000.

BARNES, Nancy J. *Women in Buddhism* em *Today's Woman in World Religions.* Arvind Sharma (ed.). Albany: State University of New York Press, 1994, p. 137-69.

BASKIN, Judith. *The Separation of Women in Rabbinic Judaism* em *Women, Religion and Social Change*. Yvonne Haddad and Ellison B. Findly (eds.). Albany: State University of New York Press, 1985, p. 03-18.

BAUWENS, Daan. *Japan Values Women Less, As It Needs Them More.* Tokyo: IPS – Inter Press Service, January 31, 2013, Online Edition.

BELLAH, Robert N. *Religious Evolution*. American Sociological Review, vol. 29, no. 03, June 1964, p. 358-74.

BELLAMY, James A. *Textual Criticism of the Koran*. The Journal of the American Oriental Society, vol. 121, issue 01, 2001.

BERKEY, Jonathan P. *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600-1800.* Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

BHATTACHARYYA, Benoytosh*. An Introduction to Buddhist Esoterism.* Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1989.

BHATTACHARYYA, N. N. *History of the Tantric Religion*. New Delhi: 1987.

BODHI, Bhikkhu (tr.). *Connected Discourses of the Buddha: A New Translation of the Samyutta NIkāya*. Boston: Wisdom Publications, 2000.

BOSE. Mandakranta. *Satī: The Event and the Ideology* em *Faces of the Feminine in Ancient, Medieval and Modern India,* Mandakranta Bose (ed.). Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 21-32.

BOTELHO, Octavio da Cunha (tr.). *Katha Upanishad: Transliteração, Tradução Comparada, Notas Críticas e Estudos Introdutórios.* São Paulo: AgBook, 2015a.

____________________________ *A Nova Imagem de Maria Madalena e a Rivalidade com o Apóstolo Pedro* em *40 Anos de Estudos Religiosos: Volume II, Cristianismo.* São Paulo, AgBook, 2015b, p. 87-101.

____________________________ *A Linhagem dos Dalai Lamas* em *40 Anos de Estudos Religiosos: Volume I – Budismo*. São Paulo: AgBook, 2015c, p. 31-47.

BOUWSMA, William J. *John Calvin: A Sixteenth-Century Portrait.* New York/Oxford: Oxford University Press, 1989.

BRICK, David. *The Dharmasastric Debate on Widow-Burning* em *The Journal of the American Oriental Society*. Volume 130, issue 02, April-June, 2010, p. 203.

BROEDEL, Hans Peter. *The Malleus Malaficarum and the Construction of Witchcraft: Theology and Popular Belief*. Manchester: Manchester University Press, 2003.

BRUCE, Steve. *Religion in the Modern World: From Cathedrals to Cults*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

BUDAPEST, Zsuzsanna. *The Holy Book of Women's Mysteries,* vols. I and II. Oakland: Susan B. Anthony Coven No 1, 1986.

BUHLER, Georg (tr.). *Sacred Laws of the Āryas, Sacred Books of the East.* Delhi: Motilal Banarsidass, vol. II 1986 e vol. XIV 1984.

_______________ (tr.) *The Laws of Manu. Sacred Books of the East,* vol. 25. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1993.

BURNELL, Arthur Coke (tr.). *The Ordinances of Manu*. London: Trübner & C., 1884.

BWCO. *Status of Women in Bhutan*. Bhutan Women and Children Organization, 2009, Online Edition.

CARRETTE, Jeremy and Richard King. *Selling Spirituality: The Silent Takeover of Religion.* Abingdon/New York: Routledge, 2005.

CASTELLI, Elizabeth A. *Paul on Women and Gender* em *Womem & Christian Origins*. Ross S. Kraemer and Mary R. D'Angelo (eds.). New York/Oxford: Oxford University Press, 1999, p. 221-35.

CHAN, Rachel. *Gender Discrimination in South Korea*. The McGill International Review, January 12, 2016, Online Edition.

CHAND, Devi (tr.). *The Atharvaveda*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1990.

CLARKE, Peter B (ed.). *The World's Religions*. London: Routledge, 1988.

____________________*New Religions in Global Perspective: A Study of Religious Change in the Modern World*. London/New York: Routledge, 2006.

COHEN, Shaye J. D. *Why Aren't Jewish Women Circumcised? Gender and Covenant in Judaism*. Berkeley: University of California Press, 2005.

CORNISH, C. L. (tr.). *On Continence* em *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church.* Philip Schaff (ed.). vol. III. New York: The Christian Library Company, 1887.

D'ANGELO, Mary Rose and Ross S. Kraemer (eds.). *Women & Christian Origins*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1999.

DAS, Bhagavan and Annie Besant (trs.). *Bhagavad Gītā*. Madras (Chennai): The Theosophical Publishing House, 1979.

DAVIDSON, Ronald M. *Indian Esoteric Buddhism: A Social History of the Tantric Movement*. New York: Columbia University Press, 2002.

DAVIS, Richard H. *The Bhagavad Gita: A Biography*. Princeton: Princeton University Press, 2015.

DAYAL, Har. *The Bodhisattwa Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature.* Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1999.

DEPARTMENT OF ECONOMIC AND SOCIAL AFFAIRS: Division for the Advancement of Women. *Bringing International Human Rights Law Home: Judicial Colloquium on the Domestic Application of the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women and the Convention on the Rights of the Child.* New York: United Nations, 2000.

DE VORAGINE, Jacobus. *The Golden Legend: Readings on the Saints*. Princeton: Princeton University Press, 2012, p. 375-82.

DHALIWAL, Sukhwant and Mira Yuval-Davis (eds). *Women Against Fundamentalism: Stories of Dissent and Solidarity*. London: Lawrence & Wishart, 2014.

DIEMBERGER, Hildegard. *When a Woman Becomes a Dynasty: The Samding Dorje Phagmo of Tibet*. New York: Columbia University Press, 2014.

DILLON, Matthew. *Girls and Women in Classical Greek Religion*. London/New York: Routledge, 2002.

DONALDSON, James and Alexander Roberts (eds.). *The Writtings Tertullian, volumes I, II e III* em *Ante-Nicene Christian Library*, vol. XI, 1869; vol. XV, 1870 e vol. XVIII, 1870. Edinburgh: T. & T. Clark, 1869.

____ *Ante-Nicene Christian Library, Translations of the Writings of the Fathers, The Writings of Origen*. Edinburg: T. & T. Clark, vol. X 1869, e vol. XXIII 1872.

____ *Ante-Nicene Fathers, Vol. VII*. New York: Charles Scribner's Sons, 1913.

DUBOIS, Abbé J. A. *Hindu Manners, Customs and Ceremonies.* Oxford: Clarendon Press, 1906.

DUTT, Manmatha Nath (tr). *Manu Samhita*. Calcutta: Elysium Press, 1909.

EDGERTON, Franklin (tr.). *The Bhagavad Gītā* (Harvard Oriental Series, vols. 38 & 39). Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1996.

EHRMAN, Bart D. *Lost Scriptures: Books That Did Not Make It Into The New Testament.* London/New York: Oxford University Press, 2003a.

______________ (tr.) *The Shepherd of Hermas* em *The Apostolic Fathers,* vol. II (Loeb Classical Library). Cambridge/London: Harvard University Press, 2003b.

_______________ *O Que Jesus Disse? O Que Jesus Não Disse? Quem Mudou a Bíblia e Por Quê*. Rio de Janeiro: Prestígio Editorial, 2006.

___________________ e Zlatko Plese (trs.). *The Apocryphal Gospels: Texts and Translations.* Oxford: Oxford University Press, 2011.

EISENBERG, Ronald L. *What the Rabbis Said: 250 Topics from the Talmud.* Santa Barbara: Praeger, 2010.

ELVER, Hilal. *The Headscarf Controversy: Secularism and Freedom of Religion.* New York/Oxford: Oxford University Press, 2012.
FATHERS, of the E. D. P. (trs.). *The Summa Theologica of St. Thomas Aquinas.* London: Burns Oates & Washbourne, Part I 1912; 2nd Part of the 2nd Part 1922.
FINDAY, William and S. D. F. Salmond (trs.). *The Sermon of the Mount Expound and the Harmony of the Evangelists*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1873.
FINDLY, Ellison B. *Gargi at the King's Court: Women and Philosophic Innnovation in Ancient India* em *Women, Religion and Social Change*, Yvonne Y. Haddad (ed.). Albany: State University of New York Press, 1985, p. 37-58.
FREDDMAN, David Noel et. al. (ed.). *Eerdmans Dictionary of the Bible*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 2000.
FREEDMAN, H. and Maurice Simon (trs.). *Midrash Rabbah*. London: The Soncino Press, 1961.
FREUND, Richard. *The Veiling of Women in Judaism, Christianity and Islam: A Guide to Exhibition*. Maurice Greenberg Center for Judaic Studies. University of Hartford, 2012. Eletronic Edition.
FRIEDMAN, Richard E. and Shawna Dolansky. *The Bible Now.* Oxford: Oxford University Press, 2011.
GANGADHARAN, N. (tr.). *The Agni Purāna*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1985.
GHANEA, Nazila M. (ed.). *The Challenge of Religious Discrimination at the Dawn of the New Millennium*. Boston/Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 2003.
GIBB, John (tr.). *Lectures or Tractades on the Gospel According to St. John*, vol. I em *The Works of Aurelius Augistine.* Marcus Dods (ed.). Edinburgh: T. & T. Clark, 1873.
GOLDSTEIN, Melvyn C, Ben Jiao and Tanzen Lhundrup. *On the Cultural Revolution in Tibet: The Nyemo Incident of 1969*. Berkeley: University of California Press, 2009.
GOUDRIAAN, Teun and Sanjukta Gupta. *Hindu Tantric and Shākta Literature* em *A History of Indian Literature, vol. II*, editor: Jan Gonda. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1981.
________________ (tr.). *The Vīnāśikhatantra: A Śaiva Tantra of the Left Current.* Delhi: Motilal Banarsidass, 1985.
GRIFFITH, Ralph T. H. *Hymns of the Atharvaveda*. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, vols. I e II, 1985.
GRIMAL, Pierre. *Dicionário da MItologia Grega e Romana*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1992.

GROSS, Rita M. *Buddhism After Patriarchy: A Feminist History, Analysis and Reconstruction of Buddhism*. Albany: State University of New York Press, 1993.

________________ *Yeshe Tsogyel: Enlightened Consort, Great Teacher, Female Role Model* em *Feminine Ground: Essays on Women and Tibet.* Janice D. Willis (ed.). Ithaca: Snow Lion Publications, 1995, p. 11-32).

GUILLAUME, A. (tr.). *The Life of Muhammad: A Translation of Ishāq's Sīrat Rasūl Allāh.* Karachi: Ameena Saiyid/Oxford University Press, 2004.

HADDAD, Ivonne Y. and Elison Banks Findly (eds.). *Women, Religion and Social Change.* Albany: State University of New York Press, 1985.

HAERI, Shahla. *Law of Desire: Temporary Marriage in Shi'i Iran.* Syracuse: Syracuse Uinversity Press, 2014.

HALEEM, M. A. S. Abdel (tr.). *The Qur'an*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

HALPERIN-KADDARI, Ruth. *Women in Israel: A State of Their Own.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004.

HANDCOCK, Percy. *The Code of Hammurabi*. London: The MacMillan Company, 1920.

HARLAN, Lindsey. *Perfection and Devotion: Sati Tradition in Rajasthan* em Sati, *the Blessing and the Curse: The Burning of Wives in India.* John Stratton Hawley (ed.). New York/Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 79-91.

HARRIS, Gardiner. *For Women in India: A Tradition of Violence.* International Herald Tribune, January 14, 2013, p. 05.

HAUSWIRTH, Frieda. *Purdah: The Status of Indian Women*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1932.

HAWLEY, John Stratton (ed.). *Sati, The Blessing and the Curse: The Burning of Wives in India*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1994.

HAZRA, Kanai Lal. *History of Theravada Buddhism in South-East Asia: with Special Reference to India and Ceylon.* New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1982.

HEATH, Jennifer (ed.). *The Veil: Women Writers on its History, Lore and Politics.* Berkeley: University of California Press, 2008.

HEKMAT, Anwar. *Women and the Koran: The Status of Women in Islam*. Amherst: Prometheus Books, 1997.
HENDEL, Ronald. *The Book of Genesis: A Biography*. Princeton: Princeton University Press, 2013.
HENDERSON, Harriet L. M. *The Compass and Square for Women Only*. Los Angeles: The Master Mind Press, 1916.
HIRAKAWA, Akira. *A History of Indian Buddhism: from Sakyamuni to Early Mahayana*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1990.
HOLMES, Peter and Robert E. Wallis (trs.). *On Marriage and Concupiscence* em *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church,* Vol. V. Peter Schaff (ed.). New York: The Christian Literature Company, 1887.
HORNER, I. B. *Women Under Primitive Buddhism*. London: George Routledge and Sons, 1930.
___________ (tr.) *The Book of the Discipline (Vinaya Pitaka), vol. V (Cullavagga).* Oxford: The Pali Text Society, 2001.
HUNT, Stephen. *Alternative Religions: a Sociological Introduction*. Hampshire: Ashgate, 2004.
HYMAN, Gavin. *A Short History of Atheism*. London/New York: I. B. Tauris & Co., 2010.
ISENBERG, Wesley W. (tr.). *O Evangelho de Felipe* em *A Biblioteca de Nag Hammadi.* James M. Robinson (ed.). São Paulo: Madras Editora, 2007, p. 126-43.
JACOBI, Hermann (tr.). *Jaina Sutras, Sacred Books of the East, vol. 22.* Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1994.
JAIN, Jasbir. *Purdah, Patriarchy and the Tropical Sun: Womanhood in India* em *The Veil: Women Writers on its History, Lore and Politics,* Jennifer Heath (ed.). Berkeley: University of California Press, 2008, p. 231-47.
JINGJING, Huang. *Tibetan Buddhism's Reincarnation System Stained with Money and Power*. Global Times, 31.08.2014, Online Edition.
JOHNSON, W. J. (tr.). *The Bhagavad Gita*. Oxford/New York: Oxford University Press, 1994.
JOLLY, Julius (tr.). *The Institute of Vishnu. Sacred Books of the East, vol. 07.* Oxford: Clarendon Press, 1880.
KABILSINGH, Chatsumar. *Women in Buddhism: Questions and Answers.* Bangkok: Thammasat University, 1998.
KANE, P. V. *History of Dharmaśāstras*. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1941.

KARANT-NUNN, Susan C. and Merry E. Wiesner-Hanks. *Luther on Women: a Sourcebook*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

KERN, H. (tr.). *The Saddharmapundarīka or The Lotus of the True Law. The Sacred Books of the East, vol. 21*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1989.

KHAN, M. Muhsin (tr.). *Sahīh Al-Bukhāri*. Riyadh: Darussalam Publishers, 1997.

KING, Karen L. *The Gospel of Mary Magdalene* em *Searching the Scriptures*. Elisabeth S. Fiorenza (ed.). New York: Crossroad, 1993, p. 601-34.

_____________ *Introdução ao Evangelho de Maria* em *A Biblioteca de Nag Hammadi.* James M. Robinson (ed.). São Paulo: Madras Editora, 2007, p. 441-2.

KING, Ursula (ed.). *Women in the World's Religions: Past and Present*. New York: Paragon House Publishers, 1987.

KINSLEY, David. *Hindu Goddesses: Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1987.

KIRK-DUGGAN, Cheryl A. and Karen Jo Torjesen (eds.). *Women and Christianity.* Santa Barbara: Praeger, 2010.

KLOSTERMAIER, Klaus K. *Hinduism: A Short History*. Oxford: Oneworrld Publications, 2000.

KORTEWEG, Anna C. and Gökçe Yurdakul. *The Headscarf Debates: Conflicts of National Belonging.* Stanford: Stanford University Press, 2014.

KRAEMER, Ross S. *Jewish Women and Women's Judaism at the Beginning of Christianity* em *Women & Christian Origins*, Mary R. D'Angelo (ed.), London/New York: Oxford University Press, 1999, p.50-79.

KÜNG, Hans. *Women in Christianity*. London/New York: Continuum, 2005.

KUNIN, Seth D. *Judaism* em *Religions in the Modern World: Traditions and Transformations*. Linda Woodhead (ed.). London/New York: Routledge, 2002, p. 128-52.

LAMBDIN, Thomas O. (tr.). *O Evangelho de Tomé* em A *Biblioteca da Nag Hammadi*. James M. Robinson (ed.). São Paulo: Madras Editora, 2007, p. 114-25).

LAZREG, Marnia. *Questioning the Veil: Open Letters to Muslim Women.* Princeton: Princeton University Press, 2009.

LEVACK, Brian P. *The Witchcraft Sourcebook*. London: Routledge, 2005.

LEWIS, James R. (ed.). *Odd Gods: New Religions and the Cult Controversy*. Amherst: Prometheus Books, 2001.
_______________. (ed.) *The Oxford Handbook of New Religious Movements*. New York: Oxford University Press, 2004.
_______________ and Jesper A. Petersen (eds.). *Controversial New Religions*. New York/Oxford: Oxford University Press, 2005.
LIMA, Norberto de Paula (tr.). *Bhagavad Gita Segundo Gandhi*. São Paulo: Ícone Editora, 1992.
LIPNER, Julius. *Hindus: Their Religious Beliefs and Pratices*. London: Routledge, 1998.
LLEWELLYN, J. E. *Defining Hinduism: A Reader*. London/New York: Routledge, 2005.
LOPEZ Jr., Donald S. and Robert E. Buswell Jr. *The Princeton Dictionary of Buddhism.* Princeton: Princeton University Press, Eletronic Edition, 2014.
MACKAY, Christopher, S. *The Hammer of Wirches: A Complete Translation of the Malleus Maleficarum*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
MACRAE, George W. e R. McL. Wilson (trs.). *O Evangelho de Maria* em *A Biblioteca de Nag Hammadi*. James M. Robinson (ed.). São Paulo: Madras Editora, 2007, p. 441-4.
MĀDHAVĀNANDA, Swāmī (tr.). *The Brhadāranyaka Upanisad with the Commentary of Śankarāchārya*. Calcutta: Advaita Ashrama, s/ data, 6th Edition.
McLEOD, Hugh and Werner Ustorf (eds.). *The Decline of Christendon in Western Europe, 1750-2000.* Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
MEAD, G. R. S. *Pistis Sophia*. London: John M. Watkins, 1921.
MERNISSI, Fatima. *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights.* Cambridge: Perseus Books, 1991a.
________________ *Women and Islam: An Historical and Theologial Enquiry.* Oxford: Basil Blackwell, 1991b.
METZGER, Bruce M. and Bart D. Ehrman*. The Text f the New Testament: Its Transmission, Corruption and Restoration*. Oxford/New York: Oxford University Press, 2005, Fourth Edition.
MOALLEM, Minoo. *Between Warrior Brother and Veiled Sister: Islamic Fundamentalism and the Politics of Patriarchy in Iran.* Berkeley: University of California Press, 2005.

MOHAR ALI, Muhammad (tr.). *A Word for Word Meaning of the Qur'an: with Explanatory Notes, Word Meanings with Cross References and Grammatical Hints* (03 vols.). Ipswich: Jam'iyat 'Ihyaa Minhaaj Al-Sunnah, 2003.

MUHAMMAD ALI, Maulana (tr.). *English Translation of the Holy Quran with Explanatory Notes.* London: Ahmadiyya Anjuman Lahore Publications, 2010.

MOORE, Rebecca. *Women in Christian Traditions*. New York: New York University Press, 2015.

MÜLLER. F. Max (tr.). *The Larger Sukhāvatī-vyūha* em *Buddhist Mahāyāna Texts*. E. B. Cowell (ed.). New York: Dover Publications, 1969, part II, p. 01-86.

MURRAY, Jacqueline. *One Flesh, Two Sexes, Three Genders* em *Gender & Christianity in Medieval Europe: New Perspectives.* Lisa M Bitel and Felice Lifshitz (eds). Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2008, p. 34-51.

NASIR, Jamal J. A. *The Status of Women under Islamic Law and Modern Islamic Legislation*. Leiden/Boston: Brill, 2009.

NÖLDEKE Theodor et. al. *The History of the Qur'an*. Leiden/Boston: Brill, 2013.

NOORT, Ed. *The Creation of Man and Woman in Biblical and Ancient Near Eastern Tradition* em *The Creation of Man and Woman: Interpretation of the Biblical Narratives in Jewish and Christian Tradition.* Gerard P. Luttikhuizen (ed.). Boston: Brill Publishers, 2000, p. 01-18.

OGOSHI, Aiko. *Women and Sexism in Japanese Buddhism: A Reexamination of Shiram View of Women*. Japan Christian Review, nr. 59, 1993, p. 19-25.

OLDENBURG, Veena Talwar. *The Roop Kanwar Case: Feminist Responses* em *Sati, The Blessing and the Curse: The Burning of Wife in India.* John Stratton Hawlwy (ed.). Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 101-130.

OLIVELLE, Patrick. (tr.) *The Early Upanisads: Annotated Text and Translation.* Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers/Oxford University Press, 1998.

________________ (tr.). *The Dharmasutras: The Law Codes of Apastamba, Gautama*, *Baudhayana and Vasistha*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1999.

________________ (tr.) *Manu's Code of Law: A Critical Edition and Translation of the Manava-Dharmasastra*. New York/Oxford: Oxford University Press, 2005.

PAGET, James C. *Quests for the Historical Jesus* em *The Cambridge Companion to Jesus*. Markus Bockmuehl (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 138-55.

PALMER, E. H. (tr.) *The Qur'an (Sacred Books of the East, vol. 09)*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1994.

PANDEY, Rajbali. *Hindu Samskaras: Socio-religious Study of the Hindu Sracraments*. Delhi: Motital Banarsidass, 2002.

PAUL, Diana Y. *Women in Buddhism: Images of the Feminine in Mahayana Tradition*. Berkeley: University of California Press, 1985, p. 77-94.

PAVLAC, Brian A. *Witch Hunts in the Western World: Persecution and Punishment from the Inquisition through the Salem Trials.* Westport: Greenwood Press, 2009.

PENNINGTON, Brian K. *Was Hinduism Invented? Britons, Indians and the Colonial Construction of Religion*. New York/Oxford: Oxford University Press, 2005.

PECK, A. L. (tr.). *Aristotle: Generation of Animals* (The Loeb Classical Library). Cambridge: Harvard University Press, 1943.

PETERS, Francis E. *A Reader on Classical Islam*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

PIKE, Sarah M. *Gender in New Religions* em *Teaching New Religious Movements,* David G. Bromley (ed.). Oxford: Oxford University Press, 2007, p. 211-30.

PORTER, Stanley E. (ed.). *The Pauline Canon*. Boston/Leiden: Brill Publishers, 2004.

PRABHUPADA, A. C. Bhaktivedanta Swami (tr.). *Bhagavad Gita As It Is.* Los Angeles: The Bhaktivedanta Book Trust, 1998.

PREBISH, Charles S. *A Survey of Vinaya Literature*. Taipei: Jin Luen Publishing House, 1994.

RAMAN, B. V. *A Manual of Hindu Astrology*. Bangalore: IBH Prakashana, 1983.

RAPHALL, M. J. and D. A. de Sola (tr.). *Eighteen Treatise from Mishna.* London: Sherewood, Gilbert and Piper, 1843.

RAY, Reginald A. *Buddhist Saints in India: A Study in Buddhist Values and Orientations*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1999.

RHOODIE, Eschel M. *Discrimination Against Women: A Global Survey of the Economic, Educational, Social and Political Status of Women*. Jefferson: McFarland & Company Inc, 1989.

RHYS-DAVIDS, C. A. F. *Psalms of the Early Buddhists: Psalms of the Sisters.* London: Pali Text Society, 1948.
RHYS-DAVIDS, T. W. and H. Oldenberg (trs.). *Vinaya Texts, part III* (Sacred Books of the East, vol. 20). Delhi: Motilal Banarsidass, 1989, p. 320s.
ROBINSON, James M. (ed.) *A Biblioteca de Nag Hammadi*. São Paulo: Madras Editora, 2007.
ROBINSON, Sandra P. *Hindu Paradigms of Women: Imagens and Values* em *Women, Religion and Social Change*. Yvonne Y. Haddad and Ellison B. Findly (eds.). Albany: State University of New York Press, 1985, p. 181-215.
RODKINSON, Michael L. (tr.). *New Edition of the Babylonian Talmud.* Boston: New Talmud Publishing Company, 1918.
ROSEN, Jeremy. *Understanding Judaism*. Edinburg: Dunedin Academic Press, 2003.
ROW, R. Vasudeva and T. M. Janardana (trs.). *Srimad Bhagavad Gītā of Bhagavan Sri Krishna.* Madras (Chennai): The Suddha Dharma Office, 1939.
RUSHING, Sandra M. *The Magdalene Legacy: Exploring the Wounded Icon of Sexuality.* Westport: Bergin & Garvey, 1994.
SAMPATKUMARAN, M. R. (tr.). *The Gītābhāsya of Rāmānuja.* Bombay (Mumbai): Ananthacharya Indological Research Institute, 1985.
SASTRY, Alladi Mahadeva (tr.). *The Bhagavad Gita with the Commentary of Sri Sankaracharya*. Madras (Chennai): Samata Books, 1987.
SAWYER, Deborah F. *Women and Religion in the First Christian Centuries.* London/New York: Routledge, 1996.
SCHAFF, Phillip (ed.). *Ante-Nicene Fathers, Volume 1, The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 1885.
SCHOLEM, Gershom. *The Origins of Kabbalah*. Princeton: Princeton University Press, 1987.
__________________*As Grandes Correntes da Mística Judaica*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2008.
SCHONFIELD, Hugh J. *According to the Hebrews*. London: Duckworth, 1937.
SCHUSTER, Nancy. *Changing the Feminine Body: Wise Women and the Bodhisattwa Carrier in some Mahāratnakūtasūtras* em *The Journal of the International Assossiation of Buddhist Studies*, A. K. Narain (ed.). vol. 04, nr. 01, 1981, p. 27-69.

SCOTT, Joan Wallach. *The Politics of the Veil*. Princeton: Princeton University Press, 2007.
SHARMA, Arvind (ed.). *Today's Woman in World Religions*. Albany: State University of New York Press, 1994.
SHASTRI, Acharya Vaidya Nath (tr.). *The Atharva Veda*. New Delhi: Sarvadeshik Arya Pratinidhi Sabha, 2003.
SHASTRI, J. L. (ed.). *The Śiva Purāna*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1993.
SHATTUCK, Cybelle. *Hinduism*. London: Routledge, 1999.
SINGER, Margaret T. *Cults in Our Midst*. San Francisco: Jossey-Bass, 2003.
SINGER, Simeon (tr.). *The Standard Prayer Book*. New York: Bloch Publishing Company, 1915.
SMART, Ninian. *The World's Religions: Old Traditions and Modern Transformations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
SMITH, Jane I. *Women in Islam* em *Today's Woman in World Religions*, Arvind Sharma (ed.), Albany: State University of New York Press, 1994, p. 303-25.
SMITH, Nicholas D. *Plato and Aristotle on the Nature of Women* em *Journal of the History of Philosophy*, volume 21, number 04, October 1983, The Johns Hopkins University Press, p. 467-78.
SNOW, Robert L. *Deadly Cults: The Crimes of the True Believers*. Westport: Praeger, 2003.
SPENDER, Dale and Cheris Kramarae (eds). *Routledge International Encyclopedia of Women: Global Women's Issues and Knowledge; Volume 3: Identity Politics-Publishing*. London/New York: Routledge, 2000.
STAPLES, Ariadne, *From Good Goddess to Vestal Virgins: Sex and Category in Roman Religion*. London/New York: Routledge, 1998.
STANGE, Mary Zeiss et. al. (eds). *Encyclopedia of Women in Today's World,* 4 volumes. Los Angeles: Sage Publications, 2011.
STANTON, Elizabeth C. *The Woman's Bible*. New York: European Publishing Company, vol. I, 1895 e vol. II, 1898.
STARHAWK (Miriam Simos). *The Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess*. San Francisco: HarperCollins Publishers, 1999.
STEINSALTZ, Adin. *The Essential Talmud*. New York: Basic Books, 1976.

SUJATO, Bhikkhu. *Bhikkhuni Vinaya Studies: Research & reflections on monastic discipline for Buddhist nuns.* Santipada, 2012.

SYED, Mohammad Ali. *The Position of Women in Islam: A Progressive View.* Albany: State University of New York, 2004.

TAGARE, G. V. (tr.). *The Bhāgavata Purāna*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1986.

____________ (tr.). *The Vāyu Purāna* (Parts I and II) Delhi: Motilal Banarsidass, 1987.

TAITZ, Emily et. al. The *JPS Guide to Jewish Women: 600 b.c.e. to 1900 c.e.* Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2003, p. 199-235.

TAKACS, Sarolta A. *Vestal Virgins, Sibyls and Matrons: Women in Roman Religion*. Austin: University of Texas Press, 2008.

TELANG, K. T. (tr.). *The Bhagavadgītā with the Sanatsujāta and the Anugītā* (The Sacred Books of the East vol. 08). Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1998.

THOMPSON, Edward. *Suttee: A Historical and Philosophical Enquiry into the Hindu Rite of Widow-burning*. London: George Allen & Unwin Ltd, 1928.

TSOMO, Karma Lekshe. *Tibetan Nuns and Nunneries* em *Feminine Ground: Essays on Women and Tibet*. Karma Janice D. Willis (ed.). Ithaca: Snow Lion Publications, 1995, p. 118-34.

_____________________ (ed.) *Innovative Buddhist Women: Swimming Against the Stream.* Richmond: Curzon Press, 2000.

UMANSKY, Ellen M. *Feminism and the Reevaluation of Women's Role With in American Jewish Life* em *Women, Religion and Social Change*. Yvonne Y. Haddad and Ellison B. Findly (eds.). Albany: State University of New York Press, 1985, p. 477-94.

URBAN, Hugh B. *Tantra: Sex, Secrecy Politics and Power in the Study of Religion.* Berkeley: University of California Press, 2003.

VAN DEN BOSCH, Lourens P. *The Ultimate Journey: Satī and Widowhood in India* em *Between Poverty and the Pyre: Moments in the History of Widowhood*. Jan Bremmer (ed.). London/New York: Routledge, 1995, p. 171-203.

VAN NESS, Peter H. (ed.). *Spirituality and the Secular Quest*. New York: Crossroad Publishing, 1996.
VAN VOORST, Robert. *Jesus Outside the New Testament: An Introduction to the Ancient Evidence*. Grand Rapids/Cambridge: W. B. Eerdmans, 2000.
VIDYARNAVA, R. B. S. Chandra (tr.). *Yajnavalkya Smriti with the Commentary of Vijnanesvara called The Mitaksara and notes from the Gloss of Balambhatta.* Allahabad: The Panini Office, 1918.
WAARDENBURG, Jacques (ed.). *Muslin Perceptions of Other Religions: A Historical Survey*. Oxford/New York: Oxford University Press, 1999.
WADDELL, L. Austine. *Tibetan Buddhism: with its Mystic Cults, Symbolism and Mythology*. New York; Dover Publications, 1972.
WADUD, Amina. *Quran and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspertive*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1999.
WARRAQ, Ibn. *Why I am not a Muslim*. Amherst: Prometheus Books, 1995.
_____________ (ed.). *The Origins of the Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book*. Amherst Prometheus Books, 1998.
_____________ (ed.). *The Quest for the Historical Muhammad*. Amherst: Prometheus Books, 2000.
_____________ (ed.). *What the Koran Really Says: Language, Text & Commentary*. Amherst: Prometheus Books, 2002.
WATTS, William (tr.). *St. Augustine's Confessions* (The Loeb Classical Library). New York: The MacMillam Co., 1912.
WEGNER, Judith Romney. *Chattel ou Person? The Status of Women in the Mishnah.* New York/Oxford: Oxford University Press, 1992.
WIJAYARATNA, Mohan. *Buddhist Monastic Life: according to the texts of the Theravada tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, p. 158-63.
WILLIAMS, Frank (tr.). *The Panarion of Epiphanius of Salamis, Books II and III, De Fide*. Leiden/Boston: Brill, 2013.
WILLIS, Janice D. *Nuns and Benefectresses: The Real Role of Women in the Development of Buddhism* em *Women, Religion and Social Change*. Yvonne Y. Haddad (ed.). Albany: State University of New York Press, 1985, p. 59-85.

________________ *Tibetan Anis: The Nun's Life in Tibet* em *Feminine Ground: Essays on Women and Tibet*. Janice D. Willis (ed.). Ithaca: Snow Lion Publications, 1995, p. 96-117.

WILSON, H. H. (tr.). *Rg-veda Samhitā*. Delhi: Nag Publishers, 1990.

WINTERNITZ, Maurice. *A History of Indian Literature,* 3 vols. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1993.

WITHERINGTON III, Ben. *Women and the Genesis of Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

WOODHEAD, Linda (ed.). *Religions in the Modern World: Traditions and Transformations*. London/New York: Routledge, 2002.

YANG, Amand A. *Whose Sati Widow Burning in Early-Nineteenth Century India* em *Women and Social Reform in Modern India,* Tamika Sarkar (ed.). Bloomington: Indiana University Press, 2008, p. 15-37.

YOUNG, Katherine K. *Women in Hinduism* em *Today's Woman in World Religions*. Arvind Sharma (ed.). Albany: State University of New York Press, 1994, p. 77-135.

___________________ *Śankara on the Salvation of Women and Śudras* em *Goddesses and Women in the Indic Religious Tradition.* Arvind Sharma (ed.). Boston: Brill, 2005, p. 131-66.

YUSUF ALI, Abdallah (tr.). *The Holy Quran*. King Fahd Holy Quran Printing Complex, 1987 (Eletronic Edition).

Índice Remissivo